الجزء الرابع — المجلد التاسع والعشرون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تشرين الأول سنة ١٩٥٤ — ٣ صفر سنة ١٣٧٤

مقالة أبي العلاء

أو

مذهب العقل

— ٢ —

ARCHIVE
http://ArchiveBeta.Sakhrit.com

الروح

رأي أبي العلاء في الروح أنها من أمر الله ، أراد أن تكون سراً محجوباً عن البشر وهي معهم دلالة على العجز عن إدراك كنهها . فاذا كان الإنسان عاجزاً عن إدراكها وهي معه ، فكيف إذا انفصلت عنه :

أرواحنا معنا وليس لنا بها علمٌ فكيف إذا حوتها الأقبرُ

أما الجسوم فللتراب مآلها وعييت بالأرواح أنّى تسلكُ

دفناهمُ في الأرض دفن تيقنٍ ولا علم بالأرواح غير ظنون

ورومُ الفتى ما قد طوى الله علمه بعد جنوناً أو شبيه جنون

ولكنه على كل حال ينكر التناسخ :

يقولون إن الجسم تنقل روحه ... الى غيره حتى يهذبها النقلُ
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلةً ... اذا لم يؤيد ما أتوك به العقل

رأيه في البشر

البشر في رأي أبي العلاء شريرون بالطبع ، طبعوا على الأذى ، وجبلوا من طينة فاسدة :

جبلةٌ بالفساد واشجةٌ ... إن لامها المرء لام جابلها

والطبع في كل جيل طبع ملأمةٍ ... وليس في الطبع مجبولٌ على الكرم

والشر في الجد القديم غريزةٌ ... في كل نفس منه عرقٌ ضاربُ

من ادعى أنه وفيٌ ... فلينتسب في سوى الأنام

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

ويعتقد أن الخير والكرم لم يوجدا على هذه الأرض :

ما كان في الأرض من خير ولا كرمٍ ... فضلّ من قال إن الأكرمين فنوا

وأن الناس كلهم على اختلاف أجناسهم لؤماء أردياء ، سواء في ذلك قديمهم وحديثهم ، أوباش أخساء لأنهم أبناء هذه الدنيا الخسيسة :

بني آدم بئس المعاشر أنتمُ ... فما فيكمُ وافٍ لمقتٍ ولا حبِ

خسست يا أمنا الدنيا فأفٍ لنا ... بنو الخسيسة أوباشٌ أخساء

مضى الزمان ونفس الحي مولعةٌ ... بالشر من قبل هابيلٍ وقابيل
لو غربل الناس كيما يعدموا سقطاً ... لما تحصل شيءٌ في الغرابيل

ما أجهل الأمم الذين عرفتهم ... ولعل سالفهم أضلّ وأتبرُ

ومن كانت هذه حالهم فكل ما في العالم أفضل منهم حتى الصخر :

أفضل من أفضلهم صخرةٌ ... لا تظلم الناس ولا تكذب

إحذر سليلك فالنار التي خرجتْ ... من زندها إن أصابتْ عوده احترقا

وكلنا قوم سوء لا أخص به ... بعض الأنام ولكن أجمع الفرقا

لا ترجونّ أخاً منهم ولا ولداً ... وإن رأيت حياءً أسبغ العرقا

والنفس شرٌّ من الأعداء كلهمَ ... وإن خلتْ بك يوماً فاحترز فرقا

وهو في رأيه لا دواء لدائهم ولا أمل في إنقاذهم من ضلالهم :

ومن الرزية أن تبيت مكلفاً ... إصلاح من صحب الغريزة فاسدا

حوتنا شرورٌ لا صلاح لمثلها ... فإن شذّ منا صالحٌ فهو نادرُ

وما فسدت أخلاقنا باختيارنا ... ولكن بأمرٍ سببته المقادر

وفي الأصل غشٌ والفروع توابعٌ ... وكيف وفاء النجل والأب غادر

إذا اعتلت الأفعال جاءت عليلة ... كحالاتها أسماؤها والمصادر

فقل للغراب الجون إن كان سامعاً ... أأنت على تغيير لونك قادر

يوفي على المنبر العالي خطيبهمُ ... وإنما يعظ الآساد والنُّمُرا

همُ السباع إذا عنّت فرائسها ... وإن دعوتَ لخيرٍ حوّلوا حُمُرا

رأيه في المرأة

ليس عجيباً أن يكون أبو العلاء حذراً من المرأة لا يأمنها بعد أن علمنا رأيه في البشر عامة . فهو يرى أن تلزم المرأة بيتها وأن يكون حجابها كثيفاً ، وانه يكفيها من التعلم الغزل والنسج مع حفظ شيء من القرآن تتلوه في صلاتها . فمن سوء رأيه فيها قوله :

ولحب الصحيح آثرت الرو ... م انتساب الفتى الى أمهاته

وقوله في حجابها :

إذا بلغ الوليد لديك عشراً فلا يدخل على الحرم الوليدُ
فإن خالفتني وأضعتَ نصحي فأنت وإن رزقتَ حجىً بليدُ
ألا إنَّ النساء حبال غيٍّ بهن يضيَّع الشرف التليد

وقوله :

لا تحملن حرةً موفقةً مع ابن زوج لها ولا ختنِ
فذاك خير لها وأسلم للإنسان إن الفتى مع الفتن

ويقول في تعليمها :

علموهنَّ الغزل والنسج والرد ن وخلوا كتابةً وقراءه
فصلاة الفتاة بالحمد والإخلاص تجزي عن يونس وبراءه

ويقول :

ولا تحمد حسانك إن توافتْ بأيدٍ للسطور مقوماتِ
فحمل مغازل النسوان أولى بهن من اليراع مقلَّماتِ
ليأخذن التلاوة عن عجوزٍ من اللائي فغرن مهتَّماتِ
يسبحن المليك بكل جنحٍ ويركعن الضحى متأثمات
فما عيب على الفتيات لحنٌ اذا قلن المراد مترجمات
ولا يدنين من رجل ضرير يلقنهن آياً محكمات
سوى من كان مرتعشاً يداه ولمته من المتثغمات

ويقول :

إن نشأت بنتك في نعمةٍ فألزمنها البيت والمغزلا

وقد يقسو عليها فيقول :

اذا ابتكرت الى العراف فاعرف ... مكان عصا تصك بها قراها[1]
وساورها إذا أبدت سواراً ... وبارئها متى كشفت بُراها[2]

رأيه في الزواج

من المعلوم أن أبا العلاء لم يتزوج لفرط تشاؤمه بالحياة ، فهو يفضل الرهبانية والتعفف قال :

ويعجبني دأب الذين ترهبوا ... سوى أكلهم كدّ النفوس الشحائح

وقال :

خصاؤك خير من زواجك حرةً ... فكيف إذا أصبحت زوجاً لمومس
وإن كتاب المهر فيما التمسته ... نظير كتاب الشاعر المتلمس[3]

هذا الذي اختاره أبو العلاء لنفسه ، ولكنه يعلم أن الناس لا يمكن أن يأخذوا أنفسهم بما أخذ به هو نفسه ، لذلك فهو ينصح لمن لا يطيق الرهبانية أن يتزوج بامرأة عقيم لأن التناسل في رأيه جناية :

إذا شئت يوماً وصلةً بقرينة ... فخير نساء العالمين عقيمها

وهو لا يجيز التزوج بأكثر من واحدة ، ويرى تعدد الزوجات من أسوء الأعمال عاقبة :

وواحدةٌ كفتك فلا تجاوز ... إلى أخرى تجيء بمؤلمات
وإن أرغمت صاحبةً بضر ... فأجدر أن تروع بمرمات
زجاج إن رفقت به وإلا ... رأيت ضروبه متقصمات

ومن جمع الضرات يطلب لذةً ... فقد بات بالإضرار غير سديد

---

(١) القرى : الظهر .
(٢) البُرى : الخلاخيل .
(٣) يريد بكتاب المتلمس الصحيفة التي كتبها عمرو بن هند ملك الحيرة الى عامله على البحرين بقتل المتلمس .

وان يلتمس أخرى جديداً لحاجةٍ ... فلا يأمنن منها ابتغاء جديد

اذا كنت ذا ثنتين فاغدُ محارباً ... عدوين واحذر من ثلاث ضرائر

وإن هن أبدين المودة والرضا ... فكم من حقود غُيِّبَتْ في السرائر

قرانك ما بين النساء أذيةٌ ... لمن فلا تحمل أذاة الحرائر

وإن كنت غرًّا بالزمان وأهله ... فتكفيك إحدى الآنسات الغرائر

متى تشرك مع امرأةٍ سواها ... فقد أخطأت في الرأي التريكِ

فلو يرجى مع الشركاء خيرٌ ... لما كان الإله بلا شريك

بغضه للحياة وزهده في النسل

رأي أبي العلاء في سوء نحيزة البشر ، واستحالة إصلاحهم مقدمة نتيجتها أن يرى الحياة عبئاً ثقيلاً ويتصح للناس بأن لا يتناسلوا ، لأن من نجل نجلاً فقد جنى عليه بإبرازه لهذا العالم المملوء بالشر:

دعالي بالحيـاة أخو ودادٍ ... رويدك إنمـا تدعو عليّا

وما كان البقاء لي اختياراً ... لو أن الأمر مردودٌ إليا

على الولد يجني والدٌ ولو أنهم ... ولاةٌ على أمصارهم خطبـاء

وزادك بعداً من بنيك وزادهم ... عليك حقوداً أنهم نجبـاء

يرون أبا ألقاهم في مؤربٍ ... من العقد ضلت حله الأرباء

هـذا جناه أبي عليّ وما جنيت على أحـد

خير النساء اللواتي لا يلدن لكم ... فإن ولدن فخير النسل ما نفعا

وأكثر النسل يشقى الوالدان به ... فليته كان عن آبائه دُفعا

أضاع داريك من دنيا وآخرةٍ ... لا الحي أغنى ولا في هالك شفعا

وكم سليل رجاه للجمال أبٌ ... فكان خزياً بأعلى هضبة رُفعا

نصحتك لا تنكح فان خفت مأثماً ... فأعرس ولا تنسل فذلك أحزمُ

أرى ولد والفتى عبئاً عليه ... لقد سعد الذي أمسى عقيما
أما شاهدت كل أبي وليد ... يؤم طريق حتف مستقيما
فإما أن يربيه عدواً ... وإما أن يخلفه يتيما

أرى النسل ذنباً للفتى لا يقاله ... فلا تنكحنَّ الدهر غير عقيم

يا أمة في التراب هامدةً ... تجاوز الله عن سرائركم
يا ليتكم لم تطوا إماءكم ... ولا دنوتم إلى حرائركم
إن استرحتم مما نكابده ... فنحن من بعد في جرائركم

لو أن كل نفوس الناس رائية ... كرأي نفسي تناءت عن خزاياها
وعطلوا هذه الدنيا فما ولدوا ... ولا اقتنوا واستراحوا من رزاياها

حتى أبٌ وضع ابناً للردى غرضاً ... إن عقَّ فهو على جرم يكافيه

السلام

يخيل للإنسان بعد أن يطلع على رأي أبي العلاء في البشر وسوء فطرتهم ويأسه من إصلاحهم ، وتبرمه بالحياة ، أن يكون قاسياً لا تعطفه عليهم شفقة ولا رقة كأبي الطيب المتنبي الذي عرف الناس نقسا عليهم إذ قال :

ومن عرف الأيام معرفتي بها ... وبالناس روّى رمحه غير راحم

ولكن أبا العلاء ليس كذلك ، بل هو رحيم داعية للسلام ، لا يحب القسوة ولا يبيح سفك الدماء مهما كان سببها قال :

يا مشرع الرمح في تثبيت مملكةٍ خير من المارن الخطي مسباحُ

فإن ترشدوا لا تخضبوا السيف من دمٍ ولا تلزموا الأميال سبر الجرائحِ

فان نتركوا الموت الطبيعي يأتكمْ ولم تستعينوا لا حساماً ولا خِرصاً[1]

ولو صفا العقلُ ألقى الثقلَ حاملُهُ عنه ولم تر في الهيجاء معتركا

ولا ترهف مُدّى لعبيط نحضٍ ولا تشهر على قرنٍ صقيلا

لا تحدث القطع في كفٍ ولا قدمٍ ولا تعرض مدى الدنيا لسفك دمِ

وخل من صور الأشباح مقتدراً يحلها فهو رب الدهر والقدم

فعل الخير

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أبو العلاء يأس من إصلاح البشر ، ولكنه يريد أن يتكلفوا فعل الخير ليسيغوا هذه الحياة المريرة بعد أن أتوا الى هذه الدنيا مجبرين غير مخيرين ، ويود لو تكون علاقاتهم فيما بينهم علاقات رفق ومساعدة لا علاقات خصام وتكالب ، لأن الدنيا أهون من أن يتعادوا في سبيلها ؛ وليكن فعل الخير للخير لا لغاية سواه :

فلتفعل النفسُ الجميلَ لأنه خير وأحسن لا لأجل ثوابها

والخير لا يكفر فليحسن المسلم والصابيُ والهائدُ

وافعل لغيرك ما تهواه يفعله وأسمع الناس ما تختار سمعهُ

(١) الخِرص : السنان والرمح اللطيف .

فأوصيكم أما قبيحاً فجانبوا وأما جميلاً من فعال فلا تقلوا

اذا طرق المسكين دارك فاحبه قليلاً ولو مقدار حبة خردل

الرفق بالحيوان

أبو العلاء من دعاة السلام بين البشر ، ومن القائلين بالرفق بالحيوان الى حد بعيد ، فلم يكن يجيز ذبح الماشية ولا صيد الطير ولا قتل الحيوان في البر والبحر ليكون طعاماً لهذا البشر الذي خلق الله له أنواع النبات . ويمعن بالرفق فيحرم مايخرج من الحيوان أيضاً كاللبن والبيض والعسل لأنه حقها وحق أطفالها فلا يجوز غصبها إياه وهي بحاجة اليه ؛ ويأبى أبو العلاء أن يتخذ نعله من جلدها ، ويستنكر قسوة الانسان في معاملة هذه المخلوقات الوديعة ، فيصور ألم الشاة وهي تختلج مذبوحة والجزار يقطع أوصالها ؛ بل لا يرى فرقاً بين ذبح الحمل وذبح الطفل ، فكلاهما مخلوق يحس ويتألم ، ويصف فجيعة الورقاء بنفسها وبأفراخها حين غدت تبتغي الرزق لمن قأتيح لها صياد أوردها حتفها وترك فراخها من غير معين . وتبلغ به الرقة مبلغاً حتى يرى تسريح البرغوث أفضل من التصدق بدرهم . وأقواله في الرفق بالحيوان كثيرة منها :

غدوت مريض العقل والدين فالقني لتسمع أنباء الأمور الصحائح

فلا تأكلن ما أخرج الماء ظالماً ولا تبغ قوتاً من غريض الذبائح

وأبيض أمات أرادت صريحه لأطفالها دون الغواني الصرائح

ولا تفجعن الطير وهي غوافل بما وضعت فالظلم شر القبائح

ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من أزهار نبت فوائح

فما أحرزته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندى والمنائح

مسحت يدي من كل هذا فليتني … أبهت لشأني قبل شيب المسائح

خف الله حتى في جنى النحل شرته … فما جمعت إلا لأنفسها النحلُ

أبى الله أخذي درّ ضأنٍ وماعزٍ … وإدخالي الأمر المفسر على السخل

لأشرك الجدي في درٍّ يعيش به … ولا أروع بنات الوحش والضانِ

لا أفجع الأم بالرضيع ولا … أشرك هذا الغرير في اللبنِ

جاروا على حيوان البر ثم عدوا … على البحار فنال الصيدُ ما فيها
لم يقنع الحي منها ما تقنصه … حتى أجاز أناسٌ أكلَ طافيها
والطير جماء ضعفاها وجارحها … حتى العقاب التي حدت أشافيها

فلا تأخذ ودائع ذات ريشٍ … فمالك أيها الإنسان بيضتُه

فاجعل حذائي خشباً إنني … أريد إبقاءً على الدارشِ (1)

وسيّان أمٌّ برّةٌ وحمامةٌ … غذت ولداً في مهده وغذت بُجّاً (2)
فلا تبكرنْ يوماً بكفك مديةٌ … لتهلك فرخاً في مواطنه دجّا

وابك على طائرٍ رماه فتىً … لاهٍ فأهوى بفهره الكتفا
أو صادفته حبالةٌ نصبتْ … فظل فيها كأنما كتفا
بكر يبغي المعاش مجتهداً … فقص عند الشروق أو نتفا
كأنه في الحياة ما فرع الـ … ـغصن فغنى عليه أو هتفا

---

(1) الدارش : الجلد .
(2) البُجّ : الفرخ .

أرى حيوان الأرض يرهب حتفه ويفزعه رعدٌ ويطمعه برقُ
فياطائر اثني وباظبي لا تخف شذاي فما بيني وبينكما فرقُ

كم غال طاهيك من عفراء مرضعةٍ وذات لونين صارت قوت مكسالِ
وقد ضننت بشاةٍ وهي فاردةٌ على أزلٍ فقيدِ المال عسّالِ
بخلتَ أن يتغذى طفله دمها وأنتَ شارب لذّ الطعم سلسالِ

روّح ذبيحك لا تعجله ميتته فتأخذ النحض منه وهو يختلجُ

تسريح كفي برغوثاً ظفرتُ به أبرُّ من درهم تعطيه محتاجا
لا فرق بين الأسك الجون أطلقه وجون كندة أمسى يعقد التاجا
كلاهما يتوقى والحياة له حبيبة ويروم العيش مهتاجا

الحكومة

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

عمل الحكومة في رأي أبي العلاء خدمة الأمة ، والأمراء والحكام ليسوا إلا خداماً لها ، فليس هناك سلطة ولا حق في التسلط إلا في حدود خدمة الأمة وحفظ البلاد :

إذا ما تبينا الأمور تكشفت لنا وأمير القوم للقوم خادمُ

والملوك والأمراء عنده أهون من أن يشقى الناس في سبيل نصرتهم والتعصب لهم :

فلا تشقوا بنصركمُ أميراً كما شقيت به كلبٌ وعكُّ

لذلك فهو شديد على الأمراء والحكام لأنهم أجراء ظالمون :

مل المقام فكم أعاشر أمةً أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم أجراؤها

ويقول في الرؤساء والساسة :

يسوسون الأمور بغير عقل فينفذ أمرهم ويقال ساسه
فأف من الحياة وأف مني ومن زمن رئاسته خساسه

ولكنه يحتمل ظلم الملوك ويرى طاعتهم إذا كانوا حماة للأمة :

واخش الملوك وياسرها بطاعتها فالملك للأرض مثل الماطر الساني
إن يظلموا فلهم نفع يعاش به وكم حموك برجل أو بفرسان
وهل حلت قبل من جور ومظلمة أرباب فارس أو أرباب غسان
خيل إذا سومت سامت وما حبست إلا بلجم تعنيها وأرسان

رأيه في الخمر

إذا ذكرت الخمر في دراسة شاعر، تبادر للذهن الناحية التي اعتاد الشعراء معالجتها من وصف الخمر وألوانها وأقداحها ونشوتها وما الى ذلك على طريقة أبي نواس . أما أبو العلاء فقد نزّه شعره عن كل ذلك، فعالجها على خلاف ما اصطلح الشعراء عليه ، فهي عنده أم الخبائث تغتال العقل والمروءة وتغري بالفحشاء والمنكر ، ولو لم يحرمها الشرع لحرمها العقل ، ولو أباحها له نبي من الأنبياء لما شربها :

يقول الناس إن الخمر تودي بما في الصدر من هم قديم
ولولا أنها بالّلب تودي لكنت أخا المدامة والنديم

البابلية باب كل بلية فتوقين هجوم ذاك الباب
جرّت ملاحاة الصديق وهجره وأذى النديم وفرقة الأحباب

أيأتي نبي يجعل الخمر طلقة فتحمل ثقلاً من همومي وأحزاني
وهيهات لو حلت لما كنت شاربا مخففة في الحلم كفة ميزاني

وأما الخمر فهي تزيل عقلاً فتحت فيه مغالق مبهمات

تذيع السر من حرٍّ وعبدٍ ... وتعرب عن كنائز معجمات
وزينت القبيح فباشرته ... نفوسٌ كنَّ عنه مخزَّمات

لو كانت الخمر حلاً ما سمحتُ بها ... لنفسي الدهر لا سرّاً ولا علنا

تفاريق

كان أبو العلاء يساوي بين الناس لا يفضل أمة على أخرى ولا يرى العصمة لأحد منهم :

أتاني بإسناده مخبرٌ ... وقد بان لي كذب الناقلِ
أذو العصمة العاقل الآدمي ... إلا كذي العُصمة[1] العاقل
ولا فضل فينا ولكنها ... حظوظ من الفلك الصاقل

لا يفخرنَّ الهاشميُّ على امرئٍ من آل بربرْ
فالحق يحلف ما علىٌّ عنده إلا كقنبر

وكان على كثرة ذكره للكواكب والنجوم في شعره يبغض المنجمين ويقطع بتدجيلهم ويحذر الناس منهم ويغري الحكام بقطع دابرهم :

لو كان لي أمر يطاوع لم يشن ... ظهر الطريق بدَ الحياة منجِّم
يغدو يزخرفه يحاول مكسباً ... فيدير إسطرلابه ويرجم
وقفت به الورهاء وهي كأنها ... عند الوقوف على عرين تهجم
سألته عن زوج لها متغيبٍ ... فاهتاج يكتب بالرقان[2] ويعجم
ويقول ما اسمك واسمُ أمك إنني ... بالظن عما في الغيوب مترجم
فسد الزمان فلا رشاد ناجمٌ ... بين الأنام ولا ضلال منجم

---

(١) ذو العصمة العاقل : الوعل الصاعد في الجبل .
(٢) الرقان : الزعفران .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكذلك كان يبغض السحرة والمعزمين ومن يكتبون التمائم :

قطع الطريق بهمه ونظيره   في المصر فعل منجّم ومعزّم

وكان ينهى عن اختلاف النساء الى المساجد والكنائس :

إذا ما رامت الصلوات خودٌ   فكن البيت أفضلُ مسجديها

هل قبلتْ من ناصحٍ أمةٌ   تغدو الى الفصح بصلبانها
كنائس يجمعها وصلةٌ   بين غوانيها وشبانها
ما بالها عذراء او ثيّباً   كوردة الجاني بإبّانها
راحت الى القس بتقريبها   وبيتها أولى بقربانها
قد جرّبت من فعله صبئاً   والطيب جارٍ بجُرُبّانها [1]
وربها تسخط بل زوجها الـ   ـبائس في طاعة ربّانها
وزارت الدير وأثوابها   ضامنةٌ فتنة رهبانها

وكان يرى الحوادث الطبيعية كنزول المطر واحتباسه وتساقط النجوم حوادث لا صلة لها بالبشر ولا بأعمالهم ولا بأقوالهم :

قضى الله في وقت مضى أن عامكم   يقل حياه أو يزيد به السجمُ
فقولكم رب اسقنا غير ممطرٍ   ولكن بهذا دانت العرب والعجم
على كل شيء تهجمون بجهلكم   وأعياكم يوماً على رشد هجم

لم يسقكم ربكم عن حسن فعلكمُ   ولا جماكم غماماً سوء أعمالِ
وإنما هي أقدار مرتبةٌ   ما علقت بإسآتٍ وإجمالِ

ولست أقول إن الشهب يوماً   لبعث محمدٍ جعلتْ رجوما

---

(١) جُرُبّان القميص : طوقه .

وربما استحسن بعض عادات الأمم وفضلها على السنن الإسلامية ، منها عادة مجوس الفرس في ترك جسم الميت طعاماً للطيور :

إن صحّ تعذيب رمس من يحلُّ به   فجنباني ملحوداً ومضروحا
الوحش والطير أولى أن تنازعني   فغادراني بظهر الأرض مطروحا
شدا عليَّ دريساً كي بواربني   ثم أغدوا بسلام الله او روحا

ومنها عادة الهنود في حرق موتاهم :

فاعجب لتحريق أهل الهند ميتهم   وذاك أروح من طول التباريح
والنار أطيب من كافور ميتنا   غبّاً وأذهب للنكراء والريح

* * *

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذه طائفة يسيرة من آراء أبي العلاء في الدين والحياة والأخلاق ، عرضت على سبيل المثال لا على سبيل الاستقصاء ، مصنفة على نسق المقالات والمذاهب . ومصدرها ديوان اللزوميات دون غيره من آثار أبي العلاء في الشعر والنثر .

وهكذا نجد أبا العلاء صاحب مقالة واسعة في الحياة الروحية والمادية ، يشرحها ويدعو اليها بطريقته الخاصة . ونجده سابقاً زمانه في أكثر ما يدعو اليه حتى ليفهم منه ابن هذا العصر ما لم يفهمه القدماء ، وستفهم منه الأجيال الآتية ما لم نفهمه نحن في هذا الزمان .

خليل مردم بك

معاني العقل في الفلسفة العربية

العقل في اللغة العربية هو الحِجْرُ والنُّهى لأنه يحجر الإنسان وينهاه عما لا يليق به ، فتقول عَقَل فلان الشيء أي فهمه وتدبَّره ، وعَقَل الغلامُ أي أدرك ، وعقل فلان بعد الصِّبا أي عرف الخطأ الذي كان عليه . وقد سمي بذلك تشبيهاً بعقل الناقة ، لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل ، كما يمنع العِقال الناقة من الشرود . وهذا المعنى الأخير مشابه لقولنا عَقَل الدواءُ بطنه أي أمسكه ، وعقلت المرأةُ شعرها أي مَشَطته ، وعقل القتيلَ أي أدّى ديته ، وعقل الوعلُ أي صَعِد وامتنع في الجبل العالي . وجميع هذه المعاني تشترك كلها في أمر واحد وهو أنّ العقل لجام أو رباط يحجُر عن ركوب المناهي ، ويمنع من الاقدام على الشهوات والانقياد للأهواء .

والجمهور يطلق العقل على ثلاثة أوجه (الغزالي ، معيار العلم) (الأول) يرجع الى وَقار الإنسان وهيئته ، ويكون حده أنه هيئة محمودة للانسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته . (والثاني) يراد به ما يكتسبه الانسان بالتجارب من الأحكام الكلية فيكون حده أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح ، (والثالث) يراد به صحة الفطرة الأولى في الانسان (ابن سينا ، رسالة الحدود) فيكون حده أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها . فاذا قالوا في الانسان إنه عاقل عنَوا بذلك أن عقله يعقله عما لا ينبغي فعله ، فلا يسمونه عاقلاً حتى يكون خيِّراً ديِّناً يعرف ما ينبغي أن يؤثر من خير أو يجتنب من شر ، لأن الخير والدين عندهم من موجبات

العقل . فأما الشرير الذي يستعمل فكره ورويته في فعل الشر فلا يسمونه عاقلاً ، وإنما يسمونه داهياً وماكراً . ذلك لأن الرجل في نظرهم لا يكون مع جودة رويته تام العقل الا اذا اجتمع له العلم والعمل والأدب ، فاذا علم ولم يعمل ، أو عمل بغير أدب ، أو عمل بأدب ولم يعلم ، لم يكن عاقلاً ، حتى لقد فسروا الآية الكريمة : «أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها» بقولهم ان العقل الذي دلت عليه هذه الآية هو العلم ، فقال فخر الدين الرازي في كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتعلمين (ص ٧٢) ، إنه من المحال أن يوجد عاقل لا يعلم شيئاً البتة ، أو عالم بجميع الأشياء ولا يكون عاقلاً .

ولكن المتكلمين فرقوا بين العقل والعلم فقالوا العقل يقال على التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة ، والعلم يقال على ما يحصل للنفس بالاكتساب ، ففرقوا على هذه الصورة بين المكتسب والفطري ، فكل موضع ذمّ الله الكفار فيه بعدم العقل فاشارة الى المعنى الثاني ، وكل موضع رفع الله فيه التكليف عن العبد لعدم العقل فاشارة الى الأول ، ولذلك قال القاضي أبو بكر الباقلاني في حد العقل إنه علم ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات . وقال المحاسبي من أهل السنة : هو غريزة يتوصل بها الى المعرفة . وقال ابو الحسن الأشعري : «العقل علم مخصوص» لا فرق بينه وبين العلم الا بالعموم والخصوص ، وزادت المعتزلة في العلوم التي يشتمل عليها العقل العلمَ بحسن الحسن وقبح القبيح ، لأنهم يعدّون ذلك في البديهيات . وجملة القول ان العقل يطلق عند هؤلاء جميعاً على القوة المتهيئة لقبول العلم تارةً ، أو على العلم الذي يستفيده الانسان من استعمال تلك القوة تارةً أخرى ، وهو نور في القلب يعرف الحق من الباطل والخير من الشر . وقد قيل العقل والنفس والذهن

م (٢)

عند النظار شيء واحد ، إلا أن النفس سميت نفساً لكونها متصرفة ، وذهناً لكونها مستعدة للإدراك ، وعقلاً لكونها مدركة .

وليس في هذه المعاني التي يطلق عليها جمهور الناس والمتكلمون اسم العقل تحديد دقيق . فاذا شئت أن تتلمس الدقة والتحديد وجب عليك أن تستقري معنى العقل في كتب الفلاسفة كرسالة الكندي في ماهية العقل والإبانة عنه ، ورسالته في حدود الأشياء ورسومها ، ومقالة الفارابي في معاني العقل ، ورسالة الحدود لابن سينا ، وكتاب التعريفات للجرجاني ، وكليات أبي البقاء وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي . ففي هذه الكتب وفي غيرها من كتب الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد تعريفات واضحة لمعاني العقل وتحديد دقيق لأقسامه . وها نحن أولاء نذكر هذه المعاني مع الاشارة الى النصوص الأصلية التي وردت فيها .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١ — ان أول هذه المعاني هو القول بأن العقل « جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها » (رسالة حدود الأشياء ورسومها للكندي ، مادة عقل) . وهذا الجوهر ليس « مركباً من قوة قابلة للفساد » (ابن سينا ، اشارات ١٧٨) ، بل هو « مجرد عن المادة في ذاته ، مقارن لها في فعله » (تعريفات الجرجاني) . أو بعبارة أخرى « هو جوهر مجرد غير متعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف ، وان كان متعلقاً بالجسم على سبيل التأثير » (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي) . وهذا القول بجوهرية العقل مع نفي العرضية عنه موجود في أكثر كتب الفلاسفة . فالفارابي عندما يتحدث عن القوى التي تدرك المعقولات يقول « انها جوهر بسيط .. مقارن للمادة ، يبقى بعد موت البدن . وهو جوهر أحدي وهو الانسان على الحقيقة » (الفارابي ، عيون المسائل ص ٦٤) . وابن سينا لا يتحدث عن القوة العاقلة في كتاب الاشارات إلا باسم الجوهر ، كما انه

يسمى الجوهر المتبري، من المواد من كل جهة عقلاً (الشفاء ٢ : ٤٠٥). «وهو النفس الناطقة التي يشير اليها كل أحد بقوله أنا» (تعريفات الجرجاني). وجميع أهل السنة يعتقدون ان العقل والروح من الأعيان وليسا بعرضين كما ظنته المعتزلة. والفرق بين الرأيين لا يخفى على المحقق لأن الذين يقولون بأن العقل جوهر يلزمهم القول بثبوت حقيقته، أما الذين يقولون بأنه عَرَض فيلزمهم القول بتبدله وتغيره.

٢ — والمعنى الثاني للعقل هو المعنى الذي أشار اليه الفارابي في مقالته، إذ قال: «إنه قوة النفس التي بها يحصّل الانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس أصلاً، ولا عن فكر، بل بالفطرة والطبع، أو من صباه، ومن حيث لا يشعر من أين حصلت، وكيف حصلت» (الفارابي، مقالته في معاني العقل، ص ٤٠). وهو المعنى الذي أشار اليه الرازي بقوله: «هو غريزة يلزمها العلم بالأمور الكلية والبديهية» (فخر الدين الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، ص ٧٢)، أو المعنى الذي أشار اليه المتكلمون بقولهم هو العلم بالمدركات الضرورية. وهذه المدركات نوعان: الأول ما وقع عن إدراك الحواس. والثاني ما كان أصله في النفس، كالعلم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد، وأن الكل أعظم من الجزء، وأن الشيئين المساويين لشيء ثالث متساويان. وهذا النوع من العلم لا يجوز أن ينتفي عن العاقل مع سلامة حاله، فاذا كان عالماً بالمدركات الضرورية كلها كان كامل العقل. وهم يسمون هذا العقل بالعقل العلمي أو العقل النظري، ويصفونه بأنه قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات (كليات أبي البقاء)، وانه بالنسبة الى النفس كنسبة البصر الى البدن(؟)، وانه هو الذي يميز الصور المحسوسة ويجزئها، ويأخذ كل واحد من المعاني مفرقاً، ويرتب الأخص والأعم والذاتي والعرضي، وأنه نور في القلب ينتهي اليه

رأي لأجل عمل . « فغاية النظري هي الحق ، وغاية العملي هي الخير » (ابن سينا ، المصدر نفسه) .

ومن النظار من يقسم العقلَ قسمين ، غريزي ومكتسب ، ومطبوع ومسموع . فالغريزي هو العقل الحقيقي عِلمياً كان أو عملياً . والكسبي نتيجة العقل الغريزي . وهو ينمو بالاستعمال وينقص بالاهمال ، فاذا انضم هذا العقل الكسبي الى العقل الغريزي ، واتسعت المدارك بطول التجارب ، ومرور الزمان ، وكثرة الاختبار أصبح الانسان كاملاً .

٤ – والمعنى الرابع للعقل هو المعنى الذي ذكره الفلاسفة في كلامهم عن طريق اكتساب النفس للمعرفة ، فانهم بينوا أن الحس لا يجرد الصورة عن المادة ، ولا عن لواحق المادة ، بل يخلطها باللواحق الحسية من كم وكيف وأين ووضع وغير ذلك . وكذلك الخيال والوهم ، وان كانا يبرئان الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد ، فانهما لا يستطيعان تجريدها عن لواحق المادة تجريداً تاماً . أما القوة التي تأخذ الصور أخذاً مجرداً عن المادة ولواحقها من كل وجه وتفرزها من كل كم وكيف وأين ووضع مادي فهي العقل .

ولهذه القوة النظرية مراتب مختلفة يطلق على كل منها اسم العقل : كالعقل الهيولاني (Intelligence materielle) والعقل بالملكة (Intelligence habitude) والعقل بالفعل (Intelligence en acte) ، والعقل المستفاد (Intelligence acquise) . وها نحن أولاء نبيّن صفة هذه العقول المختلفة بالاعتماد على أقوال ابن سينا :

يقول ابن سينا ان نسبة القوة النظرية الى الصور المخصوصة تكون على وجهين : فهي اما أن تكون قابلة لها بالقوة ، واما أن تكون قابلة لها بالفعل .

فاذا كانت قابلة لها بالقوة اختلفت نسبتها اليها بحسب درجات القوة . وهي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثلاث : الدرجة الأولى هي القوة المطلقة ، أو الاستعداد المطلق الذي لم يخرج منه الى الفعل شيء . وهي قوة هيولانية كقوة الطفل على الكتابة ، فهو لا يعرف الكتابة ولا يقدر عليها ، ولكن فيه استعداداً مطلقاً لها .

والدرجة الثانية هي القوة الممكنة ، وهي التي حصل معها للطفل استعداد يمكنه من اكتساب الفعل بلا واسطة ، كقوة الطفل على الكتابة بعد أن عرف القلم والدواة وتعلم بسائط الحروف . وهذا الاستعداد الممكن هو حصول المعقولات الأولى للنفس مثل اعتقادنا أنّ الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . وهذه المعقولات الأولى هي التي تنقلنا الى المعقولات الثانية .

والدرجة الثالثة هي القوة الكاملة التي لا ينقصها للانتقال الى الفعل شيء ، كقوة الكاتب المستكمل لصناعة الكتابة اذا كان لا يكتب . فهو قد تمّ له الاستعداد للكتابة بالآلة ، وحدث فيه مع الآلة أيضاً كمال الاستعداد ، فهو يفعل متى شاء بلا حاجة الى اكتساب جديد .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فاذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور نسبة القوة المطلقة والاستعداد المحض سميت عقلاً هيولانياً . وهذا العقل الهيولاني موجود لكل شخص من النوع الانساني . وانما نسب الى الهيولى لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الخالية في حد ذاتها من الصور .

واذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور نسبة القوة الممكنة ، سميت عقلاً بالملكة ، وهذا العقل ليس سوى حصول المعقولات الأولى في النفس ، فهو إذن علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات . ويجوز أن يسمى العقل بالملكة عقلاً بالفعل بالقياس الى العقل الهيولاني .

واذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور تشبه القوة الكاملة سميت عقلاً بالفعل ، وهو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم اكتساب جديد . الا

أنها لا تطالها ولا تشاهدها ولا ترجع اليها بالفعل ، ويجوز أن يسمى هذا العقل عقلاً بالقوة بالنسبة الى ما بعده .

واذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور نسبة الفعل المطلق سميت عقلاً مستفاداً وهو أن تكون الصور المعقولة حاضرة فيه لا تغيب عنه ، وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها .

تلك هي مراتب العقل الانساني بالقياس الى قدرته على تجريد الصور من لواحقها المادية ، أدناها العقل الهيولاني وأعلاها العقل المستفاد . ولكن العقل بالقوة كما يقول ابن سينا لا يخرج الى الفعل بذاته ، بل يخرج الى الفعل بتأثير عقل آخر هو دائماً بالفعل . لذلك كان من الضروري في نظره أن نقول بوجود عقل مفارق للعقل الانساني يخرجه من القوة الى الفعل ، وهذا الفعل هو العقل الفعّال .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهذه العقول التي ذكرها ابن سينا ، وبين كيف تتفاوت في قدرتها على انتزاع الصور عن موادها كان الفارابي والكندي قد أشارا اليها قبله . ولكنهما لم يبينا مراتبها على الوجه الذي نجده في كتاب النفس من الشفاء .

فالكندي لم يذكر لنا في رسالة العقل إلا أربعة عقول هي العقل الأول ، والعقل بالقوة ، والعقل بالفعل ، والعقل الذي يسميه بالعقل الظاهر . قال : « العقل على أنواع أربعة : الأول منها العقل الذي بالفعل أبداً ، والثاني العقل الذي بالقوة وهو للنفس ، والثالث العقل الذي خرج في النفس من القوة الى الفعل ، والرابع العقل الذي نسميه الظاهر » ، فالعقل الأول عنده هو عقل بالفعل أبداً . وهو علة لجميع المعقولات والعقول الثواني . وهو الذي يخرج النفس من حالة كونها عاقلة بالقوة الى حالة كونها عاقلة بالفعل . وأما العقل بالقوة فهو حالة النفس التي ليس فيها شيء من الصور . وأما العقل بالفعل فهو حالة النفس التي اتحدت بالصور العقلية وخرجت بواسطة المعقولات من القوة الى الفعل ، والعقل بالفعل

في نظره قنية للنفس متى شاءت استعملته ، وهو في الوقت نفسه عقل مستفاد من العقل الأول . وللنفس أخيراً أن تستعمل هذا العقل الذي اقتنته وان تظهره لغيرها أو في غيرها متى شاءت . وهذه المرتبة الأخيرة هي مرتبة العقل الظاهر .

والفارابي يقول أيضاً في مقالة العقل ان اسم العقل الذي يذكره آرسطو في كتاب النفس يقال على أربعة أنحاء : عقل بالقوة ، وعقل بالفعل ، وعقل مستفاد ، وعقل فعال . وليس في هذه الأنحاء الأربعة التي يذكرها الفارابي ما يجعل مذهبه مختلفاً كل الاختلاف عن مذهب الكندي ، لأن كلاً من العقل بالقوة والعقل بالفعل عند الفيلسوفين واحد . أما العقل المستفاد فهو عند الفارابي إدراك العقل لذاته من حيث هو صورة مجردة أفاض عليها العقل الفعال معقولات جديدة بريئة بطبيعتها من كل مادة . وهذا العقل كما حددناه لم يشر اليه آرسطو ، وانما هو من مبتكرات الفارابي نفسه . وأما العقل الفعال فهو نوع من العقل المستفاد ، ولكن صور الموجودات لم تزل ولا تزال فيه على غير الترتيب الذي هي موجودة عليه في العقل الذي بالفعل . وليس بين هذا العقل الفعّال والعقل الأول الذي أشار اليه الكندي إلا فرق واحد ، وهو ان العقل الفعّال عند الفارابي هو عقل الفلك الأدنى ، أما العقل الأول عند الكندي فيشبه أن يكون العقل الإلهي أو الإله نفسه .

ومن قارن اقسام العقل التي ذكرها فلاسفة العرب بالأقسام التي ذكرها الاسكندر الافروديسي في رسالة العقل والمعقول لم يجد بينها كبير اختلاف . لأن الاسكندر يقسم العقل ثلاثة أقسام هي العقل الهيولاني ، والعقل بالملكة ، والعقل الفاعل . وكل عقل من هذه الثلاثة مطابق لمرتبة من مراتب العقل عند الكندي والفارابي . فالعقل الهيولاني مطابق للعقل بالقوة لأن كلمة

(materia) مادة وكلة (potentia) قوة مترادفتان · والعقل بالملكة مطابق للعقل بالفعل ، والعقل الفاعل مقابل للعقل الأول عند الكندي وللعقل الفعال عند الفارابي وابن سينا · ولا يختلف الكندي والفارابي عن الاسكندر الافروديسي الا بالعقل الرابع الذي يسميه فيلسوف العرب بالعقل الظاهر ، ويسميه المعلم الثاني بالعقل المستفاد ·

ولأبي حيان التوحيدي في كتاب المقابسات تقسيم ثلاثي للعقل منسوب الى ابي سليمان يدل على أنه نحا في ذلك نحو الاسكندر · قال : « اسم العقل يدل على معان ، وتنقسم تلك المعاني الى أقسام بحسب ما ينقسم كل ذي عقل ، وذلك له ابتداء وانتهاء · واحدها وهو بمعنى الابتداء بالطبع هو العقل الفعال · والثاني بحسب الانتهاء وهو العقل الانساني ، ويسمى هيولانياً ، وهو في نسبة المفعول ، والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد · وهو في نسبة الفعل · والعقل الانساني الذي بمنزلة المفعول هو في حيز القوة التي تحتاج أن تخرج الى الفعل ···· ولما كان الذي بالقوة يحتاج الى شيء موجود بالفعل يخرجه الى الفعل ، كان ذلك الشيء هو العقل الفعال » · (مقابسات ص ٢٨٩) · وهذا كلام واضح يدل على أن أبا حيان لم يتقيد بالتقسيم الرباعي الذي جاء به الكندي والفارابي قبله ·

ومن نظر في تطور مشكلة العقل من ارسطو الى الاسكندر ، ثم من الكندي الى الفارابي وابن سينا لم يجد فيها إلا سلسلة من الآراء التي يكمل بعضها بعضاً · واليك الآن جدولاً يبين تطور أقسام العقل من الاسكندر الى ابن سينا ·

الاسكندر الافروديسي	الكندي	الفارابي	ابن سينا
العقل الهيولاني	العقل بالقوة	العقل بالقوة	العقل الهيولاني
العقل بالملكة	العقل بالفعل	العقل بالفعل	العقل بالملكة
—	—	—	العقل بالفعل
—	العقل الظاهر	العقل المستفاد	العقل المستفاد
العقل الفاعل	العقل الأول	العقل الفعال	العقل الفعال

٥ – العقل المفارق : قلنا عند الكلام عن العقل الانساني ان النفس في مبدأ الفطرة خالية من جميع المعقولات ٠ ولذلك سميت وهي في تلك الحالة بالعقل الهيولاني ، أو العقل بالقوة فاذا حصلت لها صور الأوليات الكلية سميت عقلاً بالملكة ، ثم ترتقي بعد ذلك فتصبح عقلاً بالفعل ثم عقلاً مستفاداً ؛ والشيء الذي يجعل تلك الذات التي كانت عقلاً بالقوة عقلاً بالفعل هو العقل الفعال ٠ وهو أحد العقول المفارقة التي اشتملت عليها نظرية الفيض ٠ وهذه النظرية التي اقتبسها الفارابي وابن سينا من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة تقول بصدور العقول المفارقة بعضها عن بعض على نظام يجعل العقل الأول أعلاها والعقل الفعال آخرها ٠ فالإله نفسه عقل محض يعقل ذاته ، ثم يصدر عنه لمجرد عقله لذاته عقل أول واحد بالعدد ، وهذا العقل الأول يعقل الإله ويعقل أيضاً ذاته ، فيفيض عنه عقل ثان ٠ ثم يتلوه عقل ثالث ورابع ، ولا يزال هذا الفيض يبدع عقولاً متتالية حتى ينتهي الإبداع الى العقل العاشر وهو العقل الفعال ، أي عقل فلك القمر المدبر لعالم الكون والفساد ٠ وهكذا تؤلف العقول السماوية سلسلة محكمة الحلقات يصدر عن كل عقل منها في مذهب ابن سينا ثلاثة أشياء عقل ونفس وجسم ، وتسمى العقول التسعة الأولى في مذهب الفارابي ملائكة السماء ، ويسمى العقل الفعال بروح القدس أو الروح الأمين ، ويسمى في لسان أهل الشرع بجبريل ، وهو الذي يصل العالم العلوي بالعالم السفلي ٠ وكذلك ابن سينا فهو يعرف الملك في رسالة الحدود بقوله : « هو جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت ، وهو واسطة بين الباري عز وجل والأجسام الأرضية فمنه عقلي ، ومنه نفسي ، ومنه جسماني » ٠ وللملائكة عنده ثلاث درجات أولها درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولاً ٠ وثانيها مرتبة الملائكة الروحانية التي تسمى نفوساً ، وهي الملائكة العملية ، وآخرها مرتبة ملائكة الأجرام السماوية ٠ وما قال ابن سينا ان العقول المجردة ملائكة الا تسترا

بالاسلام ، مع أن الملائكة في الاسلام ليست عقولاً مجردة ، وانما هي أجسام لطيفة نورانية قادرة على أفعال شاقة متشكلة بأشكال مختلفة ، ولهم أجنحة وحواس (التهانوي) . وهو يرى أيضاً أن عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الأول مساوٍ لعدد الحركات السماوية ، وان حركات الأفلاك شبيهة بحركات النفوس الانسانية . فكما ان للفلك نفساً تحركه ، فكذلك له عقل يديره ، قال : « وأنت تعلم ان ههنا عقولاً ونفوساً مفارقة كثيرة ، ولكن العقل ليس محركاً قريباً للفلك ، وانما هو محرك له على سبيل التشويق » . قال : « وأنت تعلم أن العقل المجرد لا يكون مبدأ قريباً لحركة ... وانه اذا كان مبدأ لحركة فيجب أن يكون مبدأ آمراً مثلاً أو متشوقاً » . (نجاة ٣٩٣ — ٣٩٤) . وهو يصف العقل الأول الصادر عن واجب الوجود بأنه عقل محض ، لأنه صورة لا في مادة وهو أول العقول المفارقة ، وهو الملك الإلهي الموسوم بالعقل الكلي .

وما يسميه ابن سينا بالعقل الأول يسميه صاحب الرسالة الجامعة تارة بالعقل الأول ، وتارة بالعقل الفعال ، ويعرفه بأنه أول مبدع ابدعه الباري سبحانه ، وهو جوهر بسيط روحاني محيط بالأشياء كلها (الرسالة الجامعة ، جزء ١ ، ص ٥٦ ، ٣٠٤) ويقابله في العالم السفلي عقل جزئي هو قوة من قوى النفس الانسانية التي فعلها الفكر والروية والنطق والصناعة ، وترتيب الموجودات في الرسالة الجامعة شبيه بترتيب الأعداد ، فالله تعالى هو الواحد ، والعقل هو الاثنان والنفس هي الثلاثة الخ . وهذه تعطف على الطبيعة لترفعها الى منزلتها كما يعطف العقل على النفس ليرفعها اليه ويبلغها درجته .

وفي لسان الصوفية العقل الأول هو مرتبة الوحدة . وفرقوا بين العقل الأول ، وعقل الكل ، وعقل المعاش ، فقالوا العقل الأول هو محل صدور الوحي القدسي ، وأول تفصيل الاجمال الإلهي ، وعقل الكل هو القسطاس المستقيم وميزان العدل للأمر الفصلي ، وعقل المعاش هو الموزون بالقانون الفكري ، فلا يدرك إلا بآلة الفكر ، ولا يحكم إلا بكيفية العادة (التهانوي) .

أما ابن رشد فانه بين في تفسير ما بعد الطبيعة أن العقل الفعال هو كالصورة في العقل الهيولاني ، وان هذا العقل الهيولاني كائن فاسد ، وأن العقل الذي بالملكة فيه جزء كائن وجزء فاسد ، وان الفاسد هو فعله ، وأما هو في ذاته فليس بفاسد ، وانه داخل علينا من خارج ، وان العقل الذي يبقى ليس العقل الذي هو قوة للنفس أو جزء منها ، وانما هو العقل المستفاد أو العقل المكتسب .

* * *

ينتج من كل ما تقدم أن للعقل في الفلسفة العربية معنيين أساسيين أحدهما أن العقل قوة من قوى النفس الانسانية تدرك المعقولات ، وتستنبط منها بالقياس حقائق جديدة ، والثاني أن العقل جوهر مجرد عن المادة مفارق للأمور الحسية والجسمانية .

فاذا اعتبرناه قوة من قوى النفس الانسانية دل على العلم بالمبادئ الكلية الضرورية ، أو على العلم بمبادئ الأفعال الخلقية . ويسمى العلم بالمبادئ الضرورية عقلاً نظرياً . أما العلم بمبادئ الأفعال الخلقية فيسمى عقلاً عملياً . وتختلف مراتب القوة النظرية في الانسان باختلاف درجة قبوله واستعداده للفعل ، فاذا كانت نسبة العقل الى قبول الصور العقلية نسبة الاستعداد المحض أو القوة المحضة الخالية من كل فعل كان العقل هيولانياً ، واذا حصلت المعقولات الأولى في النفس وحصل معها استعداد لاكتساب النظريات سمي العقل عقلاً بالملكة ، واذا صارت النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث تستطيع استحضارها متى شاءت من غير تجشم اكتساب جديد سميت القوة العاقلة عقلاً بالفعل . واذا حضرت النظريات عند العقل بحيث يشاهدها دائماً سمي العقل عقلاً مستفاداً .

وأما العقول المجردة فأعلاها العقل الأول أو العقل الكلي ، وأدناها العقل الفعال . وهي كلها جواهر روحانية مفارقة .

* * *

وإذا كان من عادة العلماء أن يعرفوا الأشياء بأضدادها فانه من السهل علينا أن نورد هنا بعض أضداد العقل :

— فالعقل مضاد للحس ، لأن الحس يدرك الأمور الجزئية . أما العقل فيدرك الأمور الكلية .

— وهو مضاد للهوى ، لأن الهوى كما يقولون عن الخير صاد ، وللعقل مضاد . ومن أحسن الأمثلة الدالة على هذا التضاد بين العقل والهوى ما جاء في كتاب الهوامل والشوامل لأبي حيان التوحيدي ومسكويه . « قال أبو حيان : لمَ قيل الرأي نائم والهوى يقظان ، ولذلك غلب الهوى الرأي ... أليس الرأي من حزب العقل وأوليائه ، فكيف غلب مع علو مكانه وشرف موضعه وما معنى قول الأوائل : العقل صديق مقطوع والهوى عدو متبوع . ما سبب هذه الصداقة مع هذا العقوق ، وما سبب تلك العداوة مع تلك المتابعة » . فأجابه أبو علي مسكويه : « هذا كلام خرج في معرض فصاحة وخطابة ، فأما معناه فهو أن الهوى فينا قوي جداً ، والرأي ضعيف ، وسبب ذلك أنا معشر الناس طبيعيون وجزء الطبيعة فينا أغلب من جزء العقل ، لأنا في عالم الطبيعة ، والعقل غريب عندنا ، ضعيف الأثر فينا ولذلك نكِلُّ عند النظر في المعقولات ، ولا نكِلُّ عند النظر في الطبيعيات ذلك الكلال ، والعقل وان كان في نفسه شريفاً عالي الرتبة فان أثره عندنا يسير ، والطبيعة وان كانت بالاضافة الى العقل منحطة الرتبة فانها قوية فينا ، لأنا في عالمها ، ونحن أجزاء منها ، ومركبون من عناصرها ، وفينا قواها أجمع » .

— فالعقل مضاد للطبيعة اذن كما هو مضاد للهوى ، وقد قيل ان الانسان يساق بالعقل الى الحياة وبالطبيعة الى الموت .

— وهو أخيراً مضاد للجهل ، لأنه دعامة العمل الصالح وأساس الفضيلة ،

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وينبوع الآداب ، فاذا تمَّ في الانسان خرج به الى حد الكمال ، كما قال صالح بن عبد القدوس :

إذا تمَّ عقل المرء تمت أموره ... وتمت أمانيه وتم بناؤه

* * *

وهذا التضاد بين العقل من جهة وبين الحس والهوى والطبيعة والجهل من جهة أخرى يدل على شرف العقل وعلو منزلته . فقد قال عليه السلام : «أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ، ثم قال له أدبر فأدبر ، ثم قال وعزتي وجلالي ، ما خلقت خلقاً أكرم عليَّ منك ، بك آخذ ، وبك أثيب ، وبك أعاقب» . وقد قال الفلاسفة : ان سعادة الدنيا والآخرة لا تنال إلا بالعقل وان النفس لا تبلغ الكمال الا اذا اكتملت قواها العقلية ، وعاشت حياة عقلية مجردة من جميع العلائق . واذا كانت قد علقت بها بعض العادات حين اتصالها بالبدن فجعلتها غير مستحقة لمثل تلك الحياة ، فذلك يعني أنها شريرة جاهلة لم تكتسب كمالها العقلي ، وهي في الحياة الدنيا ، وانها تستحق الألم الروحي الدائم جزاءً لما اقترفته . أما النفوس الخيرة التي اكتسبت كمالها العقلي فانها تتمتع باللذات الأبدية ، وتتذوق الخير والجمال . فالسعادة الحقيقية مقصورة إذن على النفوس الانسانية التي فازت بالكمالات العقلية . وكيف لا يكون العقل أشرف الأشياء ، وبه كما يقولون صار الإنسان خليفة الله ، وبه تقرب اليه ، وبه تم دينه . ولذلك قال عليه السلام : لا دين لمن لا عقل له . وقال لا يعجبكم اسلام امرئ حتى تعرفوا عقله . ولهذا قيل من لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه كان حتفه في أغلب خصال الخير عليه . وناهيك بالعقل شرفاً أن الله تعالى شبهه بالنور فقال : «الله نور السموات والأرض» وان الرسول قال لعلي رضي الله عنه : اذا تقرب الناس لخالقهم بأبواب البر

فتقرب أنت اليه بعقلك ، فبقدر عقل المرء تكون عبادته لربه ، ولو كان الفجار يسمعون ويعقلون ما كانوا في أصحاب السعير ، وقد فسروا قول أحد الظرفاء « أكثر أهل الجنة البله » بقولهم أنه يعني بالبلاهة هنا البلاهة في أمور الدنيا لا في أمور الآخرة ، وفسروا أيضاً قول أبي العلاء :

اثنان أهل الأرض ذو عقلٍ بلا دينٍ وآخر ديّنٌ لا عقل له

بقولهم انه يتكلم هنا عن الأمر الواقع لا عما يجب أن يكون . ولذلك قال الحسن البصري : أدركنا أقواماً لو رأيتموهم لقلتم مجانين ، ولو رأوكم لقالوا شياطين .

وفي اللغة العربية الحديثة نقول هذا رجل عاقل ونعني بذلك الرجل الهادئ المتزن على خلاف الرجل السريع الخاطر ، الحسن البديهة الذي يشتعل فطنةً وذكاءً ، وهذا الهادئ المتزن المعقول فكره كعقال الناقة ليس محموداً في نظر العوام ، وإنما هو جدير بالرحمة لعجزه عن بلوغ مآربه وتقصيره في إدراك مصالحه وأغراضه .

جميل صليبا

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

شهرة الخيام

بين العلم والأدب

الخيام شهرته مزدوجة ذات شقين ، فقد ذاع صيته في حياته ذيوعاً جارفاً بعلمه الغزير ، وذاع صيته بعد مماته ذيوعاً جارفاً برباعياته الباهرة ، وكان في كليهما فذاً منقطع النظير .. ولكنه ما تمتع قط بشهرته كاملة في حياة ولا ممات . وقد آن له اليوم أن يستوفي حقه ، أو آن لنا على الأصح أن نفيه حقه ، عالماً وشاعراً .

كان شيخنا عمر الخيام عالماً بكل ما في كلمة العالم من معنى عصري ، بل أكثر مما يحتمله أي معنى عصري . فقصارى العالم اليوم أن يتخصص في علم من العلوم أو فصيلة من العلوم ، ثم لا تثريب عليه بعد ذلك أن يلم إلماماً يسيراً بما يدخل في باب الثقافة العامة من سائر أبواب المعرفة . أما الخيام فقد تخصص تخصصاً في كل واحد من علوم عصره ، فكان في كل فرع من فروع المعرفة في الطبقة الأولى من أهلها . وان المرء لتأخذه الدهشة حين يسائل نفسه كيف اتسع وقت الخيام ، وكيف تيسرت له الأداة لكل ذلك .

أما في الرياضيات والفلك فقد جاوز حد الاحاطة بما وصل اليه العلماء من قبله الى درجة الارتياد والاكتشاف . فهو أول من حلَّ المعادلة التكعيبية في كتابه المشهور « الجبر والمقابلة » ، وهو الذي عهد اليه السلطان ملكشاه السلجوقي بإنشاء الرصد لاستطلاع حركات أجرام السماء . ولا ندري ما الذي كشفه من المجهولات بنفسه في هذا الفن إلا أن معاصريه يقولون انه كان فيه رائد جيله وواحد زمانه . ويقول أبو حسن البيهقي أنه كان تلو أبي علي ـ أي ابن سينا ـ

في أجزاء علوم الحكمة . وتلك منزلة في العلم لعمري باذخة ، الا انه اذا كان ابن سينا يتفوق عليه في علوم الطبيعة فلا شك أنه يتفوق هو على ابن سينا في الفلك والرياضيات كليهما .

لقد استطاع ذلك العقل العجيب أن يجمع بين خليط متناقض من العلوم والفنون التي تتطلب كل طائفة منها مواهب خاصة وطباعاً خاصة . فلقد تعمق في علوم الدين واللغة من فقه وحديث وكلام ومنطق وقراآت وسير ونحو وصرف ، ومحفوظ كثير من منظوم ومنثور . وتضلع من علوم الطبيعة ، على اختلاف فروعها المعروفة يومئذ ، تضلعاً عجز عن بلوغ شأوه الكثيرون ممن انقطعوا لها وتوفروا على درسها . ولم يفلت من يده هذا العلم الذي نسميه اليوم علم الأنواء الجوية ، فلقد وضع فيه رسالة أوضح فيها أسباب اختلاف المناخ في مختلف الأمصار . ولا نعلم ما في هذه الرسالة من مبتكرات لأنها ضاعت ، ولكن مجرد تأليفها يدل على أنه قد جاء فيها بعلم جديد لأنه ما كان يؤلف كتاباً إلا أن يأتي فيه بجديد . وقد روى لنا تلميذه النظامي العروضي السمرقندي أنه استطاع أن يتنبأ للسلطان بصحو الجو خمسة أيام كاملة ، مما يعجز عنه الكثيرون من المتنبئين الجويين الجالسين الآن في المطارات الدولية [1] .

ولم ينج من طموح عقله علم الطب على ما فيه من تعقيد وما يتطلبه من وقت وجهد وممارسة ، فكان بالاضافة الى كل ما تقدم طبيباً نطاسياً بلغ من حذقه وبعد صيته أن دعوه لمعالجة السلطان (سنجر) حين أصيب بالجدري في صباه .

وكان عالماً في الفلسفة ، عارفاً بقديمها وحديثها ، اسلاميها وغير اسلاميها .

وكان عالماً في التاريخ ، وعالماً في الجغرافيا ، وعالماً في الكيمياء ، وعالماً في كل فن كان معروفاً في زمانه .

---

(١) حكاية التنبؤ بصحو الجو وغير ذلك من علوم الخيام فصّلها الكاتب في كتابه : « ثورة الخيام » وقد لخص هنا ما احتاج اليه تمهيداً للمقابلة بين شهرة الخيام في العلم وشهرته في الأدب .

وقد بلغ من علمه في قراآت القرآن مثلاً أن سئل مرة عن اختلاف القراء في احدى الآيات ، فجعل يذكر وجوه الخلاف ويعلل كل واحد ، ويذكر الشواذ ويعللها ، ثم فضل وجهاً منها على سائر الوجوه ، فما وسع إمام القراء أبا الحسن الغزال إلا أن قال له من فرط اعجابه : « كثر الله في العلماء مثلك ! اجعلني من أدمة أهلك وارض عني ، فاني ما ظننت أن أحداً من القراء في الدنيا يحفظ ذلك ويعرفه ، فضلاً عن واحد من الحكماء » .

وبلغ من فقاهته في الإلهيات أن بعث اليه أحد رجال الدين والقضاء ، وهو الامام القاضي أبو النصر محمد بن عبد الرحيم النسوي ، يسأله عن أمور من صميم فلسفة الدين ، فأجابه عليها برسالة خاصة عرفت برسالة الكون والتكليف .

على أنه ما كان مجهول القدر بين معاصريه ، فقد كان مشهوراً عندهم بعلو المكانة ، مشهوداً له بالتفوق في أندية العلم وقصور الملوك . كان العلماء من معاصريه يسمونه الإمام ، والدستور الفيلسوف ، وحكيم الدنيا ... وما الى ذلك من ألقاب الاكبار والتوقير .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن الطرائف أن نجد حتى الشيخ نجم الدين الرازي الذي اتهم الخيام بالضلال ، وسب الدهريين والطبيعيين الذين عدّ الخيام أحدهم ، لم يتمالك نفسه من إغداق صفات المديح عليه قبل أن ينعته بالضلال ، إذ قال ما ترجمته : « أولئك هم الذين يخرجون من زمرة (أولئك كالأنعام بل هم أضل) فيبلغون مرتبة الانسانية ، ويتخلصون من حجاب غفلة (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) فينتهجون بلذة وشوق طريق السلوك . أما أولئك المساكين من الفلاسفة والدهريين والطبيعيين فهم من كلا هذين المقامين محرومون وهم حائرون تائهون ، حتى أن أحد الفضلاء المشهور لديهم بالفضل والحكمة والكياسة والمعرفة ، وهو عمر الخيام ، قد قال من فرط الحيرة والضلالة هاتين الرباعيتين :

ومدارٍ فيه جئنا وذهبنا نتقلب
خفيَ الأولُ والآخرُ منه وتحجب
أفما من فطنٍ يأتي برأي صائب
منبئًا من أين جئنا والى أين سنذهب ؟

زيّن الصانعُ تركيبَ طباعِ البشرِ
فلماذا شانها بالنقص أو بالوضرِ ؟
إن تكن جاءت ملاحا . فلماذا خرّبْها ؟
أو تكن جاءت قباحا . فعلى من عيبها ؟

وبلغ من ذيوع صيته في أقطار المملكة الاسلامية أن كان له أتباع في أصقاعها هنا وهناك ، حتى انه « لما حصل ببغداد » على حد تعبير القفطي « سعى اليه أهل طريقته في العلم القديم » - أي الفلسفة اليونانية - مع أن الخيام لم يكن زار بغداد قبل ذلك .

وما كان إجلال الخيام وعرفان فضله مقصوراً على العلماء وانما كان ينافسهم في ذلك الملوك والأمراء . وقد كان السلطان ملكشاه ينزله منزلة الندماء ، وكان الخاقان شمس الملوك ببخارى يعظمه كل التعظيم ويجلسه معه على سريره .

ولئن كان بلوغ هذه الذروة الشامخة في العلم جديراً بإكبارنا ، فأجدر بإكبارنا وإعجابنا ما كان يتحلى به الخيام من أخلاق العلماء ، وأخلاق العلماء نادرة لوعورتها في كل زمان .

فمن أخلاقه ، وهو في هذا المحل الأرفع قادر على تسنم ما شاء من المناصب لو شاء المناصب ، وحشد ما اشتهى من المال لو اشتهى المال - انه كان مؤثراً للعزلة والدرس ، زاهداً في حطام الدنيا ، مترفعاً عن خدمة الرؤساء والازدلاف اليهم :

كم تُذِلّ النفسَ في خدمة أوغاد لئام ؟
تنتحي كل طعام ، كالذباب المترامي ؟
كُلْ رغيفاً كلَّ يومين بلا مَنّ الانام
فلأن تطويَ خير لك من خبز الكرام !

وحسبنا تفهماً لروحه العلمية أن نصغي اليه يقول في مقدمة كتابه « الجبر والمقابلة » ما نصه :

« .. فإنا قد منينا بانقراض أهل العلم إلا عصابة قليلي العدد ، كثيري المحن ، همهم افتراص غفلات الزمان ليتفرغوا في أثنائها الى تحقيق واتقان علم . وأكثر المتشبهين بالعلماء في زماننا هذا يلبسون الحق بالباطل ، ولا يتجاوزون حد التدليس والترائي بالمعرفة ؛ ولا ينفقون القدر الذي يعرفونه من العلوم إلا في أغراض بدنية خسيسة ، وان شهدوا انساناً معنياً بطلب الحق وإيثار الصدق ، مجتهداً في رفض الباطل والزور وترك المراياة والخداع .. استحمقوه وسخروا منه ! » .

وما تزال هذه الكلمة الموجزة المرة تفصح حتى اليوم ، في الشرق خاصة ، عما يكابده العقل الممتاز الذي يطلب العلم لذات العلم ، من محن بين من يتشبهون بالعلماء ، بما ينالون من شهادات دراسية مثلاً ، يدلسون بها على الجمهور ، ويتخذونها ذريعة لجر المغنم ، وتسنم المنصب ، وإشباع الشهوة ، ومكافحة الاصلاح والعلم .

ومن أخلاق العلماء أنه ما كان يؤلف كتاباً إلا اذا أتى بجديد من المعرفة يضيفه الى تراث الثقافة الانسانية كما قلنا آنفاً ، فما كان بالذي يكثر من تأليف الكتب يحشد فيها من معلومات غيره من الأولين والآخرين ما يزخر به ذهنه الحافل ، ليتخذ من ذلك ذريعة للتكسب أو وسيلة للظهور والمباهاة ، أو زلفى الى الأمراء والكبراء . ذلك بأن العلم لم يكن عند خيامنا الحكيم

واسطة للأخذ ، بل للعطاء . فاذا ظفر من الحقائق العلمية الجديدة بما يعطيه ، أعطاه . وهو لذلك كان قليل التأليف حتى ظنه بعض قليلي البصر ضنيناً بالتأليف بخيلاً بنشر المعرفة .

ومن أخلاق العلماء أيضاً أنه كان حر الفكر كثير المناقشة لما يعرض له من آراء مسلَّم بها وأحكام متواضع عليها ، ومثله يكون أبداً عرضة للاتهامات والمزعجات ، ولهذا كان كالمعري يشكو معاصريه ويندد منهم بالجهلاء الذين لا يفقهون له قولاً ولا يستطيع معهم صبراً .

فصّلت أسرار دنياكم لديننا في الدفاتر
قد طويناها ، ففي النشر وبال ومخاطر
لم نجد في الناس من يعقل من أهل البصائر
فغدا يعجزنا اظهار ما تخفي الضمائر ؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وامتد سخطه الى هذا الفلك الدائر الجائر الذي لا مكان فيه للأحرار ، فقال :

آه لو كنت على الأفلاك ربّاً في سمائي
لمحوت الآن هذا الفلك الضخم البناء
ولأنشأت بنفسي من جديد فلكاً
يدرك الأحرار فيه ما اشتهوا ، دون عناء !

هذا العلامة الفذ هو شيخنا عمر الخيام ، صاحب الرباعيات . أفليس عجيباً ألاّ نعرفه إلا برباعياته ، ولا نتوهمه إلا عابثاً خليعاً ؟

بلى ، وانه لعجيب أيضاً أن كان أبناء جيله يجهلون من أمر رباعياته الممتعة ما يجهله أبناء جيلنا من أمر علمه الفياض .

أما معاصروه فلم يصلنا منهم عنه إلا روايات مقتضبات ناقصات للسمرقندي والزمخشري والبيهقي ٠ وكلهم أشاد بعلمه ، وكلهم لم يشر بكلمة واحدة الى رباعياته ، كأن القوم لم يسمعوا بها ٠ أما السمرقندي والزمخشري فمعذوران لأنهما في الواقع تعمدا النقص ، أعني أنهما لم يقصدا الى الاحاطة في بيان حال الشاعر الحكيم ، وانما قصد كل منهما أن يروي خبراً بعينه لا يتعداه الى سواه ٠ وأما البيهقي فقد ذكر من سيرته أموراً مهما تكن مقتضبة فهي متنوعة متباينة تدل على أن جامعها أراد التقصي والاستيفاء ٠ وقد كتب البيهقي ما كتب بعد وفاة الخيام بنصف قرن ، فلا عجب أن يتقصى أخباره لينبئ بها من لم يدركه من أبناء الجيل اللاحق ، ولكن الغريب ألا يذكر شيئاً عن رباعيات الخيام بالرغم من تعداد علومه ومؤلفاته ٠ ولولا نواقص خطيرة أخرى في روايته لكان لنا أن نتخذ من إغفاله ذكر الرباعيات دليلاً طيباً على أن الخيام لم يكن مشهوراً بها في حياته ٠ وقد يتخذ المتنطعون المولعون بالإنكار حجة من ذلك على أنه لم يكن للخيام رباعيات أصلاً ٠ ولكن البيهقي أخفق في التقصي وتوخي الاحاطة والحمد لله ، فكانت هذه النقيصة حسنة غير مقصودة تقطع على المماحكين سبيل إنكار الرباعيات بجملتها على الخيام ٠ ذلك بأن في هذه الرواية ، بالإضافة الى ما فيها مما يبعث الريب أو يستحق التفنيد ، إغفالاً لذكر أمور لا تقل خطراً عن الرباعيات ، ولا سبيل الى الشك في صحة نسبتها الى الخيام ٠ من ذلك أن البيهقي ذكر مؤلفاته ثم فاته أكبرها خطراً وأعظمها قيمة علمية وهو «الجبر والمقابلة» ٠ لهذا كان إغفاله ذكر الرباعيات لا يدل إلا على لا شيء ٠ ولعله لم يسمع بها كما لم يسمع بالجبر والمقابلة ٠ ولكن الأمر الذي يعنينا هنا هو أن الخيام لم يكن مشتهراً بالرباعيات بين أبناء جيله ٠ ولو افترضنا ان الباحثين سيقعون ذات يوم على رواية أخرى لبعض معاصري الخيام فيها ذكر للرباعيات

فاني أميل الى الظن أنها لن تدل بوجه من الوجوه على أن الخيام كان مشهوراً بها شهرته بعلمه . وإنما كان يتلو رباعياته في أغلب الظن على خاصة أصحابه الذين كانوا هم المعجبين بها ، وهم الذين شهروها ونشروها بين الناس بعد وفاته فيما يبدو .

والظاهر أن خمول ذكر الرباعيات في حياته يرجع الى أنه لم يكن بالشاعر المتوفر على القريض توفره على فنه الخاص في الرياضة والفلك ، وانما كان القريض واحداً من هذه الفنون الكثيرة التي ضرب في كل منها بسهم . ويبدو لي أنه كان ينظم هذه الرباعيات في كثير من الأحيان فرادى في المجالس والمناسبات ، يكتبها على هامش كتاب أو غلاف دفتر ، ويتلوها على من حضر . وقد لا يحتفظ بها ولا يحفظها ، بل يحتفظ بها أو يحفظها بعض السامعين . فاذا هو دُعي مثلاً لمعالجة فتاة مريضة فوجدها تذبل وتذوي ، حتى تقضي نحبها بين يديه ، في أيام غضارة الزهر من عمرها ، جاشت نفسه لهذه الفاجعة الكونية الكبرى - فاجعة الموت الذي كان أبداً يشغل بال الخيام ويقض مضجعه - واذا به يقول لأصحابه يروي لهم المأساة :

كنت أسعى أمس في إثر الحميا والحبيب

فبدت لي وردة ذابـلة قرب لهيب

قلت : ما أجرمتِ كي يصلوك ناراً ، يا جميلة ؟

فأجابتني : تبسمت قليلاً في الخميـلة !

وإذا رأى ، أو سمع ، أن الأمير أو الوزير أو قائد الجند أو قاضي القضاة فلاناً قد أهان العالم أو الشاعر او البقال أو الشحاذ علاناً - جعل يوازن في عقله بين المعتلي والمبتلى من هؤلاء وهو عائد الى داره مثلاً ، فلا يستطيع أن يضع رأسه على الوسادة لينام قبل أن يسطر على هامش احدى صفحات الجبر والمقابلة :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ان من صاروا عظام الناس من أهل المناصب
سئموا أنفسهم من فرط حرص ومتاعب
واذا هم أبصروا غير حريص مثلهم
لم يروه آدمياً مثلهم .. يا للعجائب !

وهكذا ....

ولا بد لنا من ذكر سبب آخر لخمول ذكر الرباعيات في حياة صاحبها هو تكتمه في أمرها وإخفاؤها الا عن صحابته الأدنين خوفاً على نفسه من تبعة ما فيها من تمرد ، وكفران بالدين والمجتمع ، وبكل ما فرضا على الناس من قيم وتقاليد .

على أن الرباعيات لم تكن مما يتباهى به مثل الخيام حتى ما لم يكن منها ماساً بالدين أو المجتمع ، لأن الشعر لم يكن مشرفاً للعلماء في ذلك العهد . فلعله كان يكتم أمر الرباعيات كلها أحياناً صوناً لمقامه من الابتذال لدى المتزمتين وغير المتزمتين .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولعل من آيات هوان الرباعيات على صاحبها نفسه أنه نظمها بالفارسية وهي يومئذ لغة التخاطب والتفكه ، كالعامية عندنا اليوم ينظم بها بعض الأزجال ، على حين انه كتب كل مؤلفاته ونظم بعض أشعاره ، بالعربية التي كانت عنده لغة العلم والجد . فلو انه ظن برباعياته خيراً أو أراد لها انتشاراً لكان نظمها بالعربية .

* * *

ومات ذكر الخيام في عصورنا المظلمة كما مات ذكر سواه من أعلام الثقافة في الشرق . حتى اكتشفه الغربيون أخيراً فبعثوه كما بعثوا سواه ، فاذا باسمه يدوي في أوربا فتتجاوب أصداؤه في أنحاء العالم ، واذا بالخبر يصل الى أقطار الشرق ومنها بلده إيران ، فجعل مواطنوه أيضاً يهتمون به أسوة بسواهم من الأغراب .

ولكنه لم يشتهر بعلمه هذه المرة بل اشتهر برباعياته التي تجاهلها معاصروه واستهانوا بأمرها كما تجاهلها هو في أكبر الظن واستهان بأمرها . على أن ناس اليوم لم يعرفوا هذه الرباعيات على حقيقتها ، لأن أغلب الذين ترجموها في الغرب والشرق لم يفطنوا ، أو لم يريدوا أن يفطنوا ، الى أن الخيام بريء من أكثر هذه الرباعيات السادرة الخليعة التي تعزى اليه ، ولهذا لم يكترثوا من شعره ومما نسب اليه من شعر سواه ، الا لما كان أقرب الى المجون والتسيّب ، ولم يأخذوا من شؤون فكره إلا ما كان فيه حبيب أو مدام . فتابعهم سواد القراء على ذلك ، وهو أحب اليهم طبعاً ، حتى أصبح اسم الخيام عند الكثرة الغالبة منهم علماً على اللهو والتهتك . وإذا بناشئة اليوم يكادون يسلكونه في زمرة الوجوديين والوجوديات ممن يقضون أمسياتهم المجنونة في أقبية باريس .

ولا يخافن قرائي الكرام أن أنكد عليهم بأن أزعم لهم أن صديقهم الخيام لم يكن له مجون أو عبث ، ليخيب ظنهم فيَّ ، وفيه . فان الأمر يشهد الله غير ذلك ، لحسن الحظ ، ولكن الزعم الذي لا أجد مفراً من إقحامه هنا هو ان للخيام رباعيات فيها تفكير وجد أيضاً ، وانه كثيراً ما اتخذ ابنة العنقود وسيلة للإعراب عن فكرة فلسفية أو تجديفة دينية ، أو إفصاح عن مشاعر قد يكون ملؤها الأسى والتشاؤم . فهو أقرب الى أن يكون فيلسوفاً حزيناً خفيف الروح من أن يكون ماجناً يتكلف الفلسفة والوعظ ، كما كان يتكلفهما أحياناً أبو نواس . ومن الحق أن نعرفه على هذا الوجه فنظهر منه على جانب الجد الصارم والتفكير الثاقب أيضاً .

وهل بي الآن من حاجة الى التحدث عن مدى ذيوع صيت الخيام في عالم اليوم؟ حسبي أن أقول أنه ما من لغة حية الا قد ترجمت اليها رباعيات الخيام عدة مرات وطبعت عدة مرات ، حتى لقد أعيد طبعها بالانكليزية أكثر مما أعيد بيا طبع أي كتاب آخر . وحتى لقد بلغ من اشتهاره في أمريكا مثلاً

أنه قلما امتلك أحدهم هنالك بضعة كتب إلا كان أحدها رباعيات الخيام ‥ وحتى لقد ترجمها الى العربية أكثر من عشرة من شعراء العرق وحدهم ـ كاتب هذه السطور أحدهم .

وهكذا يفشو ذكر الخيام في أقطار الأرض فيغلب أهلَ كل مصر على شعرائهم في عقر دارهم ، حتى زحم شيكسبير عند الانكليز ، وگوتيه عند الألمان ، وبوشكين عند الروس ، ودانتي عند الطليان ، والمتنبي عند العرب .

واذا بالمحدثين يكبرون اليوم من شأن هذا الخيام الشاعر ما كان الأقدمون يكبرونه من شأن ذلك الخيام العالم . واذا بالمحدثين يتجاهلون اليوم من قدر علمه ذلك الجم ما تجاهل الأقدمون من قدر رباعياته هذه الرائعة ‥ كأنهم ينتقمون لها منهم ، ومن الخيام .

ولكن ما بالنا لا نسأل الخيام نفسه ما رأيه هو يا ترى في علمه ، ثم ما رأيه هو يا ترى في شهرته ؟

أما في شأن علمه فيقول :

إن قلبي أبداً لم يحرَم العلم لعمري
وقليل ما اختفى عنيَّ من مكنون سر
بيد أني اليوم في السبعين إذ راجعت فكري
صرت أدري. كيف أني ‥ أبداً ما كنت أدري!

وأما في شأن شهرته فيقول :

ألسعيد الحق من لم يك معروف المكانِ
لم يصر في فوطة ، أو جبة ، أو طيلسانِ
فهو كالعنقاء ، قد طار عن الدارين طرا
لم يكن مثلي يوماً بين أطلال الزمان !

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولنسائل الآن أنفسنا . ما هو سبب هذه الشهرة المستفيضة التي أصابها الخيام برباعياته اليوم نتهافت الشعراء على ترجمته وترامى القراء على قراءته ، وأنشئت النوادي باسمه ، وقرعت الأقداح على ذكره .. في أرجاء الدنيا العريضة كلها ؟ أتراه أشعر شعراء الأرض ، أو أشعر شعراء ايران على الأقل ؟

ان سبب شهرته هذه يرجع الى جملة خصال لا أستطيع أن أعد تفوقه في الشعر واحداً منها ، وان في شعراء الفرس وحدهم لثلاثة أعلام كل منهم يعد عند الفرس وغيرهم أشعر من الخيام ، وهم حافظ الشيرازي المتفرد بغزله ، وجلال الدين الرومي المتفوق بتصوفه ، وأبو القاسم الفردوسي المشهور بأساطير أمته . ولكن الخيام بذّ هؤلاء الفحول ، كما بذّ غيرهم من شعراء الأمم .. لا بدرجة شعره ، ولكن بنوع شعره .

وأول هذه الأسباب التي رفعته الى القمة بين شعراء الدنيا ، وأجدرها بالذكر فيما أرى ، هو ان الخيام لم يتخصص في الغزل كحافظ ليفتتن به عشاق الغزل وحدهم ، ولا في التصوف كجلال الدين ليعجب به قراء التصوف خلا سواهم ، ولا في أساطير الأولين كأبي القاسم ليقبل عليه هواة الأساطير دون سائر القراء . وإنما عالج الخيام في رباعياته من الموضوعات ما يهم كل انسان ، وما لا بد أن يكون قد فكر فيه كل إنسان ، فلذلك يقرؤه كل إنسان .

ما من أحد لم يفكر في اللذات أينغمس فيها أم يتجنبها ، أيغتنمها اليوم أم يرجئها الى غد ، أيستنفدها في هذه الحياة الدنيا أم يدخرها الى تلك الحياة الأخرى . ما من أحد لم يفكر في هذه الحياة الباطلة ، وفي الحياة الأخرى أحق هي أم باطل هراء . ما من أحد لم يفكر في هذا العمر القصير ما أسرع ما ينقضي ، وفي هذا الشباب الرائق ما أسرع ما يذبل ويزول ، وفي هذه الحياة كلها كيف تمضي عبثاً كما تمضي ليلة السكران . ما من أحد لم يتلمس وسيلة من وسائل اللهو والترفيه يستعين بها على احتمال أثقال الحياة وتناسي هموم

الدنيا – من خمرة أو سواها من الملهيات . ما من أحد لم يفكر في هذه الدنيا أيزهد فيها ويعتزل أبناءها أم يقبل عليها ويتكالب على المال والجاه والسلطان بين أهليها .

ما من أحد لم يفكر في هذه الشؤون وأمثالها مما تتناوله رباعيات الخيام ، سواء أكان عالماً أم جاهلاً ، متفائلاً أم متشائماً ، شرقياً أم غربياً ، من أبناء العصر الحاضر أم من أبناء العصور الغابرة . وأنت بعد – أيها القارئ – قد توافق الخيام في رأيه الذي يراه وقد تخالفه . فليس ذلك المهم ، ولكن المهم أن هذا الأمر الذي يعرضه لك الخيام ، قد فكرت فيه وكونت لنفسك رأياً بشأنه ، في يوم من الأيام ، ولعلك ما زلت تفكر فيه حتى اليوم .. فهو يعنيك في كلتا الحالتين .

وثاني هذه الأسباب أن للخيام في التعبير عن أفكاره طريقة فيها من البراعة والسخرية أحياناً ، وخفة الأرواح غالباً ، ما يجعل حتى الفكرة الكئيبة أشبه بالنكتة الشائقة ، فضلاً عما في رباعياته من كثرة ذكر الحسناء والصهباء حتى في معرض التفكير والتشاؤم . فكأن أسلوب الخيام غشاء من السكر يكسو الدواء ويطيب طعمه فيستسيغه من لا يستسيغ ما تحته ، واذا بالعابث اللاهي يقرأ الفلسفة ، أو يتفجع على الدنيا ، وهو يظن أنه انما يعاقر الراح أو يشبب بالملاح :

ما لنا بالله أمري بيد العقل المقام ؟
ما حياة المرء يوماً واحداً أو ألف عام ؟
إفتح الراقود واملأ من رحيق الراح جامي
قبل أن نصبح في السوق جراراً للأنام !

احملي الدن مع الأقداح يا سحر حياتي
واخطري بين الأزاهير على شط الأضاة
فلكم أحدث هذا الدهر أقداحاً ودناً
للحميا .. من قدود الغانيات الفاتنات !

وثالث الأسباب أن شعر الخيام ، كما لحظ النقاد ، رباعيات كل واحدة منها قائمة برأسها ، تعالج موضوعاً قائماً برأسه ، ببيان يمتاز بالايجاز والتركيز ، فهي من أجل ذلك مؤثرة الوقع في النفس ، سهلة الحفظ والرواية .

ورابعها تماجن للخيام يدعو الى اللهو للخلاص من أشجان الحياة ، مع تمرد في طبعه أصيل يدعو الى التحلل من القيود والأباطيل .

فاذا أضفنا الى كل هذا سبباً خامساً يرجع الفضل فيه الى جمهرة المترجمين الذين يميلون على الأغلب الى الاكثار من ترجمة كل ما فيه تمرد وتماجن ، سواء من رباعيات الخيام أو مما نسب اليه من رباعيات سواه ، ويؤثرون الإعراض من رباعياته عن كل ما كان تفكيراً خالصاً خلواً من دعابة أو تحرش – سهل علينا أن ندرك لماذا أحبه القراء في هذا الجيل القلق المشدوه ، واستفاضت شهرته عندهم في كل مشرق ومغرب .

أما لماذا انطفأت شهرته العلمية اليوم فالجواب يسير : أولاً بسبب هذه الشهرة الجامحة التي جنتها عليه الرباعيات ، وثانياً لأن العلم قد تقدم اليوم تقدماً هائلاً عما كان عليه في عهده ، فلم يعد في كتبه ما يستهوي طلاب المعرفة الجديدة من الباحثين . بل ان ما كان الخيام متفرداً في معرفته أو اكتشافه من قوانين الرياضة والطبيعة أصبح اليوم معرفة مشاعة بين طلاب المدارس . وما أكثر ما يعرفه اليوم تلاميذ المتوسطات والابتدائيات من أسرار الكون مما كان يجهله الخيام ، وأفلاطون .

والآن أجدني أسائل نفسي : ترى لو عاد صديقنا الشيخ الحكيم الى الحياة فوجد أبناء هذا الجيل يعجبون به كل هذا الاعجاب ، ويحتفون برباعياته كل هذه الحفاوة ، ورأى بنان الفضول يشير اليه حيثما سار ، ووجد رسائل الإعجاب تنهمر عليه من أمريكا والصين والسويد والارجنتين .. من طلاب مال وطالبات زواج ، ووجد الناشرين يلاحقونه لإعادة طبع رباعياته والرسامين يطاردونه لإعادة تزيين صفحاتها ، وحفلات التكريم تقام له هنا وهناك ، وهذه الأضواء القظيعة تنفجر من آلات التصوير في وجهه بين كل دقيقة وثانية فتؤذي عينيه وتثير أعصابه ، وهذا يطلب توقيعاً في دفتره الذكرى وذلك يلتمس صورة في مجموعته للمباهاة ، وجرس الهاتف يعكر صفوه كلما أوى الى بيته ليرتاح ، والمعجبون يأخذون عليه كل سبيل فلا يدعون له من وقته ما يتطلبه التأمل والدرس . أجل ، لو عاد الى الحياة وقاسى كل هذا ، وهو خليق بأن يقاسي أكثر من هذا من عقابيل هذا الإعجاب الأهوج ـ على طريقة القرن العشرين ـ إذن لأعاد علينا قوله :

السعيد الحق .. من لم يك معروف المكان ! ..

ولهرب من حياتنا العصرية المحمومة هذه فانزوى في صومعة على رأس جبل ينشد فيها الخلاص ، والراحة ، والسلام .

عبد الحق فاضل

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فهرست مؤلفات

محيي الدين بن عربي

(٥٦٠ — ٦٣٨ هـ)

بقلمه

عُني بتحقيقه

كوركيس عوّاد

— ٢ —

فصل

في أسماء الكتب التي بأيدي الناس اليوم مما يُنسب الينا

فمنها في الحديث :

٢٧ — كتاب المحجة البيضاء : صنفته بمكة المشرّفة ، أكملتُ منه كتاب الطهارة والصلاة ، في مجلدين ، وبيدي الآن المجلد الثالث أتى في كتاب الجمعة .

٢٨ — ومنها كتاب مفتاح السعادة : جمعتُ فيه بين متون مسلم والبخاري وبعض أحاديث من الترمذي .

٢٩ — وكتاب كنز الأبرار فيما رُوي عن النبي ﷺ من الأدعية والأذكار .

٣٠ — وكتاب مشكاة الأنوار فيما رُوي عن الله تعالى من الاخبار [١] .

٣١ — وكتاب الأربعين حديثاً المتقابلة والأربعين الطوالات .

٣٢ — ومنها كتاب العين في خصوصية سيد الكونين .

---

(١) برلين ١٤٦٩ المكتب الهندي ٦٥٨ [١] المتحف البريطاني ٩١٨ [١٤] أسالة (السويد) ٣٩٣ [١] باتنا ١ : ٦١ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولا أدري هل خرج عن ذكري منها في هذا الفن شيء أم لا ، لشغل الخاطر وعدم الالتفات للماضي .

* * *

وأما ما بأيدي الناس من كتبنا في طريق الحقائق ، فمنها :

٣٣ — كتاب التدبيرات [٧] الإلهية في إصلاح المملكة الانسانية [١] : حذوت فيه حذو حكم الحكيم [٢] ارسطوطاليس في كتاب سر الأسرار الذي ألّفه للاسكندر . وبسبب ذلك الكتاب وضعت هذا لسؤالي أخينا أبي محمد عبد الله ابن الأستاذ الموزوري [٣] في ذلك .

٣٤ — وكتاب سبب تعشق النفس بالجسم وما يقاسي من الألم عند فراقه بالموت .

٣٥ — وكتاب إنزال الغيوب على مراتب القلوب : فيما لنا من سجع وشعر .

٣٦ — وكتاب الإسرا الى المقام الأسرى [٤] .

٣٧ — وكتاب مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية [٥] .

---

(١) نشره المستشرق نيبرج (ليدن ١٩١٩) . ومنه نسخ خطية في المتحف العراقي ٧٠١ دار الكتب ١ : ٢٧٨ (٤ نسخ) . الجامعة المصرية [مكتبة الأمير ابراهيم حلمي] ٢٣٠٩٩ الاسكندرية (تصوف ١١) برلين ٢٩٠٦ - ٢٩٠٧ أبسالة ٣٩٣ (٥) المكتب الهندي ٦٥٨ المتحف البريطاني Quart VI 55 بدليان (اكسفرد) ٢ : ٢٥٢ (١) الجزائر ٩١١ فاتح ٢٦٣٠ (٨) ٥٣٧٦ (١٤) حالت (استانبول) ٣ باتنا ١ : ١٢٩ . ٢ : ٤٨٩ بانكيبور ٨٨٧ برمنكهام ٦٦٦ ،

(٢) المخطوط : حذوت فيه حكم حذو الحكيم .

(٣) المخطوط : الموروزي . والوجه ما أثبتنا . في معجم البلدان (٤ : ٦٨٠) : موزور اسم للمفعول من الوزر . اسم لكورة بالأندلس ، بينها وبين قرطبة عشرون فرسخاً .

(٤) الأزهر ٣ : ٥٣٧ (نسختان) دار الكتب ١ : ٢٦٦ تذكرة النوادر ٣٦٦ برمنكهام ٦٦٥ برلين ٢٩٠١ - ٢٩٠٢ فينة ١٩٠٨ .

(٥) دار الكتب ١ : ٣٥٩ الأزهر ٣ : ٦٣١ وعنوانه هناك «مشاهدة الأنوار...الخ» جون ريلندز ١٠٦ (١٢) غوطا ٨٨٧ و ٨٨٨ (٢) برلين ٢٩٠٨ فينة ١٩٠٧ باريس ١٣٣٨ (٣) الجزائر ٩١١ (٢) قسطنطينية ١ : ٣٧ ؛ شهيد علي (استانبول) ١٢٧٧ (٢) و ١٤٣١ فاتح ٢٦٣٠ (٢) و ٥٣٧٦ نافذ (استانبول) ٤٧٠ باتنا ٢ : ٤٨٨ وفي دار الكتب (١ : ٣٢٥) شرح المشاهد القدسية : للسيدة عجم بنت النفيس بن أبي القاسم البغدادية .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣٨ – وكتاب الجلي في كشف الولي •

٣٩ – وكتاب المنهج السديد في ترتيب أحوال الإمام البسطامي أبي يزيد ، رضي الله عنه •

٤٠ – وكتاب مفتاح أقفال الإلهام الوحيد وإيضاح اشكال اعلام المريد في شرح أحوال الإمام البسطامي أبي يزيد ، رضي الله عنه : أمرني الحق تعالى بشرحها في النوم بساحل سبتة ببلاد المغرب ، فقمتُ مبادراً قبيل الفجر ، وكان لي ناسخان ، فأمليتُ عليهما فكتبا • فما طلعت الشمس حتى تقيّد منه كراسان •

٤١ – وكتاب أنس المنقطعين برب العالمين : وضعته لنفسي ولغيري •

٤٢ – وكتاب الموعظة الحسنة [1] : مثله :

٤٣ – وكتاب البغية في اختصار كتاب الحلية [2] لأبي نعيم الحافظ : مثل ذلك ، وضعته في حق نفسي •

٤٤ – وكتاب الدرة الفاخرة في ذكر من انتفعت به في طريق الآخرة [3] •

٤٥ – وكتاب المبادئ والغايات [٨] فيما تحتوي عليه حروف المعجم من العجائب والآيات •

٤٦ – وكتاب مواقع النجوم ومطالع أهلّةِ الأسرار والنجوم [4] •

٤٧ – وكتاب الانزالات الوجودية من الخزائن الجودية •

٤٨ – وكتاب حلية الأبدال وما يظهر عنها وعليها [5] من المعارف

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) الأزهر ٣ : ٦٤٣ جون ريلندز ١٠٦ [٢٤] •

(٢) حلية الأولياء لأبي نعيم الاصفهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . طبع في القاهرة سنة ١٩٣٢ – ١٩٣٨ في ١٠ مجلدات •

(٣) برلين ٢٩٥٨ •

(٤) هو كتاب في التصوف ، طبع في القاهرة سنة ١٩٠٧ • ومنه نسخ خطية في المتحف العراقي ١٦٩٤ الاوقاف ببغداد ٥٣٧٦ [١] و ٦٤٩١ [١١] الظاهرية (حبيب زيات ص ٤٩) الازهر ٣ : ٦٤١ آصفية : تصوف ٥٨ [١] المجلس الملي (طهران) ٥٩٤ [١] الاسكندرية : تصوف ٨ ؛ برمنكهام ٦٦٧ و ٦٦٨ •

(٥) في بعض النسخ : وما يظهر فيها •

والأحوال[1] : وهو كتاب ساعة ٠ وضعته بالطائف بدرب أبي أمية ٠ نكتُ فيه على الجوع والصمت والسهر والعزلة ٠

٤٩ — وكتاب أنوار الفجر في معرفة المقامات والعاملين على الأجر وعلى غير الأجر : وانما سميته بهذا ، لأني لا أفيد منه حرفاً إلا في وقت الفجر الى أن يكاد يبدو حاجب الشمس ٠

٥٠ — وكتاب الفتوحات المكّية[2] : وهو كتاب كبير في مجلدات ، ما ُفتح به عليَّ في مكة المشرّفة ٠ يحوي على خمسمائة باب وخمسة وستين باباً في أسرار عظيمة وحكم جسيمة من مراتب العلوم والمعارف والسلوك والمنازل والمتأولات والأقطاب وشبه هذا الفن ٠ وأظنُّ ـ والله أعلم ـ ما ُصنف مثله ولا ُيصنَّف ، لأني حذوتُ فيه حذواً غريباً وأسلوباً عجيباً ٠

(١) الاوقاف ببغداد ٧٠٧١ (٢١) ٩٦٧٩ (٢) دار الكتب ١ : ٢٩١ (٧ نسخ) برمنكهام ٦٧١ - ٦٧٢ الظاهرية (حبيب زيات ص ٥٠) الفهرس التمهيدي ص ١٢٩ تذكرة النوادر ٣٦١ آصفية : تصوف ٥٦ جامع بكر افندي بالموصل (مخطوطات الموصل . ص ٧٥ الرقم ٧٤ (٤)) برلين ٢٩٣١ - ٢٩٣٢ باريس ١٣٣٨ ، ٦٦١٤ للمكتب الهندي ٦٩٤ (٢) أبسالة ٣٩٣ (١٦) ولي الدين (استانبول) ١٥٢٠ فاتح ٢٦٣ (٧) ٥٣٧٨ تاوفد ٣٨٤ جون ريلندز ١٠٦ (٢٠)

(٢) ُطبع مرتين في بولاق سنة ١٢٧٤ و ١٢٩٣ هـ ، وثالثة في القاهرة سنة ١٣٢٩ ، وكل منها في ٤ مجلدات . ومنه نسخ خطية في : الاوقاف ببغداد ٤٧٦٥ ، ٧١١٠ ، ٧١٥٢ وقطعة منه برقم ٤٨٨٧ (١٥) وعندي قطعة مخطوطة منه ٠ ومنه نسخ أخرى في : القادرية ببغداد (نسختان) الازهر ٣ : ٦١١ الاسكندرية : تصوف ٢٦ الظاهرية (ص ٦٤ ، ٣ نسخ) برلين ٢٨٥٦ - ٢٨٧٣ غوطا ٨٨٤ برمنكهام ٦٥٠ — ٦٥٥ للمتحف البريطاني (Suppl.) ٢٣١ قوله ١ : ٢٥٥ باتنا ١ : ١٣٩ مكتبة المشهد الرضوى ٤ : ٢١٢ — ٢١٣ ، الرقم ٩٠٨ — ٩١٠ جامع الباشا (مخطوطات الموصل . ص ٥٢ الرقم ٨٠) خزانة العزاوي ببغداد دار الكتب ١ : ٣٣٧ (٥ نسخ فيها التامة وغير التامة) . وفي ١ : ٣٦٨ نبذة منه ٠ جامعة هرفرد (أميركة) ٨٦ . ولعبد الغني النابلسي ، كتاب « سواطع الانوار القدسية فيما صدرت به الفتوحات المكية » (دار الكتب ١ : ٣١٩) جمع فيه الابيات التي صدرت بها أبواب الكتاب المذكور باشارة منامية من صاحب الفتوحات ابن عربي .

٥١ – وكتاب تاج الرسائل ومنهاج الوسائل [1] : مخاطبات بيني وبين الكعبة شرّفها الله تعالى ، وهو سبع رسائل .

٥٢ – وكتاب روح القدس في مناصحة النفس [2] .

٥٣ – وكتاب التنزلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات الخمس والأيام المقدرة الأصلية [3] .

٥٤ – وكتاب إشارات القرآن في عالم [٩] الانسان [4] .

٥٥ – وكتاب القَسَم الإلهي بالاسم الرباني [5] .

٥٦ – وكتاب الجلال والجمال [6] .

٥٧ – وكتاب السر المكشوف في المدخل الى العمل بالحروف .

٥٨ – وكتاب المقنع [7] في إيضاح السهل الممتنع [8] .

---

(١) نشرها الشيخ محي الدين صبري الكردي ضمن « مجموعة الرسائل » (مطبعة كردستان — القاهرة ١٣٢٨ هـ) وهي آخر ما في المجموعة . ويشتمل تاج الرسائل على : (١) الرسالة الالهية القدسية . (٢) الاتحادية . (٣) الربانية . (٤) المشهدية . (٥) الفردوسية . (٦) العذرية . (٧) الوجودية .
ومن تاج الرسائل ، نسخ خطية في الازهر ٣ : ٥٤٧ دار الكتب ١ : ٢٧٤ (نسختان) مكتبة المشهد الرضوي ٤ : ٢٨٩ الرقم ١٨٧ برلين ٢٩٥٧ .

(٢) طبع على الحجر في القاهرة سنة ١٢٨١ هـ . ومنه نسخ خطية في : بدليان ١ : ٣٢٠ المكتب الهندي ٦٥٩ (٢) [= رسالة القدس في مناصحة النفس بانكيبور ٨٩٠ وفي كشف الظنون (٣ : ٤٨٣) : « روح القياس » قال وهو على منوال الرساله القشيرية .

(٣) دار الكتب ١ : ٢٨٢ مراد ملا (استانبول) ١٢٣٦ شيخ مراد (استانبول) ١٨٧ .

(٤) جون ريلندز ١٠٦ (٤) برلين ٢٩٤٩ .

(٥) جون ريلندز ١٠٦ (٣) برلين ٢٩٥٤ تذكرة النوادر ٣٧٥ .

(٦) طُبع في مجموعة رسائل ابن العربي (حيدر اباد ١٣٦٣ هـ ، ١٧ ص) وهو ثالث ما في المجموعة ، ومنه نسخ خطية في : جون ريلندز ١٠٦ (٢٣) برلين ٢٩٩٤ (٤) (بعنوان : الجمال والجلال) تذكرة النوادر ٣٧٠ .

(٧) في بعض النسخ : المقتنع .

(٨) عندي منه نسخة خطية قديمة في خمس ورقات ، ومنه أيضاً نسخة في برلين ٢٩٦٩ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥٩ — وكتاب الأمر المحكم المربوط في معرفة ما يحتاج اليه أهل طريق الله تعالى من الشروط [١] .

٦٠ — وكتاب رسالة الأنوار فيما يمنح [٢] صاحب الخلوة من الأسرار [٣] .

٦١ — وكتاب عنقاء مغرب [٤] .

٦٢ — وكتاب المعلوم بين عقائد علماء الرسوم .

٦٣ — وكتاب الايجاد [٥] الكوني والمشهد العيني بحضرة الشجرة الانسانية والطيور الأربعة الروحانية [٦] .

٦٤ — وكتاب الاشارات في أسرار الأسماء الالهية والكنايات .

---

(١) طبع في مجموعة « التحفة البهية والطرفة الشهية » (مطبعة الجوائب – استانبول ١٣٠٢ هـ الرقم ١٨) وطبع مع كتاب (ذخائر الاعلاق) لابن عربي ، في المطبعة الانسية – بيروت ١٣١٣ هـ . وطبع مع ترجمة تركية في استانبول سنة ١٣١٥ هـ . ومنه نسخ خطية في : الأزهر ٣ : ٥٣٩ (نسختان) الظاهرية (حبيب زيات ص ٤٩) برلين ٢٩٤٣ غوطا ٩١٤ (٣) فينه ١٩٠٩ أبساله ٣٩٣ (١٣) باريس ١٣٣٧ (١٤) ٦٦١٤ (٣) برنستن ١٥٧٤ (١) .

(٢) في بعض النسخ : فيما يفتح على .

(٣) طبع في القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ . ومنه نسخ خطية في : الظاهرية (حبيب زيات ص ٥٠) الازهر ٣ : ٥٤١ برلين ٢٩١٣ — ٢٩١٤ ليدساك ٢٣ باريس ١٣٣٧ (٣) ٢٤٠٥ (٧) المتحف البريطاني ٨٨٦ (٢٦) برنستن ١٥٧٤ (٢) الاسكندرية : تصوف ٨ و ٣٧ دار الكتب ١ : ٢٦٩ (٨ نسخ) .

(٤) طبع ضمن « مجموع الرسائل الالهية » لابن العربي (القاهرة ١٣٢٥ هـ) وهو رابع ما في المجموعة . جون ريلندز ١٠٥ (٢) برمنكهام ٦٦٣ آصفية : تصوف ٢٩ برلين ٢٤٩٤ — ٢٤٩٧ فينه ١٩٠٦ عاشر (استانبول) ١ : ٤٨٣ دار الكتب ١ : ٣٣٣ (٣ نسخ) باتنا ١ : ١٣٧ باريس ١٣٣٩ مكتبة للشهد الرضوي ٤ : ٢٠٨ الرقم ٨٩٧ بانكيبور ٨٨٨ عمر الواعظ (فهرست سباط . القسم الاول . الرقم ٦٥٩) وفي دار الكتب (١ : ٣٢٤) شرح لها للشيخ قاسم ابي الفضل الشافعي . وفي الاسكندرية (تصوف ٣٥) شرح لها لشارح مجهول ، عنوانه « الاغرب من المجالة الاعجب ، لمن نظر فيه وتعجب ، وتجنب عن التعرض والتعصب ، في بيان ديباجة عنقاء مغرب وشمس المغرب » .

(٥) في بعض النسخ : الاتحاد .

(٦) جون ريلندز ٦ ١ (٧) آصفية : تصوف ٤٧ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٦٥ — وكتاب الحجب المعنوية عن الذات الهوية [١] .

٦٦ — وكتاب إنشاء الجداول والدوائر والدقائق والرقائق والحقائق [٢] .

٦٧ — وكتاب الأعلاق في مكارم الأخلاق [٣] .

٦٨ — وكتاب روضة العاشقين .

٦٩ — وكتاب ستة وتسعين : تكلمنا فيه على الميم والوو والنون [٤] ، لانعطاف أواخرها على أوائلها هكذا : ميم ، واو ، نون .

٧٠ — وكتاب المعارف الإلهية واللطائف الربانية : في بعض ما لنا من النظم .

٧١ — وكتاب المبشرات : ذكرتُ فيه ما يذكر به من رؤيا رأيتها تفيد علماً وتحرّض على الخير .

٧٢ — وكتاب ترتيب الرحلة [٥] : ذكرتُ فيه ما لقيته في رحلتي الى بلاد المشرق ، وجردتُ جزءاً فيه ذكر مشايخنا الذين رأيناهم وسمعنا عليهم : أذكرُ الشيخ رضي الله عنه وأذكر عنه حديثاً [١٠] عن النبي ﷺ ، وحكايةً مفيدة أو أبياتاً من الشعر إما له وإما من روايته .

٧٣ — وكتاب فيه ما رويته من الأحاديث العوالي ، ولم أشترط فيه الصحة .

* * *

---

(١) دار الكتب ١ : ٢٨٦ (٣ نسخ) الاسكندرية : تصوف ٣٣ برلين ٢٩٢٧ — ٢٩٢٨ ، ٢٩٣٥ المكتب الهندي ٦٩٣ عمومية (استانبول) ٣٧٥٠ آصفية : تصوف ٥٢ برمنكهام ٦٧٠ .

(٢) طبعه المستشرق نيبرج H. S. Nyberg في ليدن سنة ١٩١٩ . ومنه نسخ خطية في : دار الكتب ١ : ٢٦٩ و ٣٤٤ (٣ نسخ) مكتبة المشهد الرضوي ٤ : ٣١ الرقم ٣٦٥ برلين ٢٩١٨ — ٢٩١٩ ابساله ٣٩٠ [٩] المكتب الهندي ٦٤٨ [٣] فاتح ٢٦٣٠ [٢] جار الله (استانبول) ٢٠٦١ [٢] عمومية ٣٧٥٠ .

(٣) لعلها رسالة « الاخلاق » التي طبعت في القاهرة سنة ١٣٢٨ ه في ٦٠ ص . ومنها نسخة خطية في الازهر ٣ : ٥٥٥ . وفي برمنكهام (الرقم ٦٧٤) : « تهذيب الاخلاق » .

(٤) في كشف الظنون (٣ : ٤٤٧) : « رسالة الميم والواو والنون » . برلين ٢٩٧ تذكرة النوادر ٣٧٤ .

(٥) لها مختصر في ليبسك ٢٣١ [١] .

وأما الكتب التي أمرني الحق تعالى في قلبي لوضعها ، ولم يأمر الى الآن باخراجها الى الناس وتبيينها في الخلق ، فمنها :

٧٤ — كتاب الألف ، وهو كتاب الأحدية [1] : ويتضمن هذا الكتاب الوحدانية والفردانية والأولية والوترية والأحدية ونفي الكثرة من الوجود العددي ، وان الواحد يظهر في مراتب فتنشأ الأعداد وتغيب فيبقى .

٧٥ — وكتاب الباء : وهو كتاب الهو [2] : ويتضمن هذا الكتاب معرفة الضمائر واضافات النفس .

٧٦ — وكتاب القاف : وهو الكتاب الجامع . يتضمن معرفة الجلالة بما يدل عليه من الجمع والاطلاق بما يدل عليه من التقييد مثل قول الملهوف : يا الله .

٧٧ — وكتاب ق : وهو كتاب الرحمة . ويتضمن معرفة التخصيص فيها والتعميم والعطف والحنان والرأفة والشفقة .

٧٨ — وكتاب الغين : وهو كتاب العظمة [3] . فيه إشارات من الجلال والكبرياء والجبروت والهيبة .

٧٩ — وكتاب الياء : وهو كتاب المجد والبقاء .

---

(١) طبع ضمن « مجموع الرسائل الالهية » لابن عربي (القاهرة ١٣٢٥ ﻫ) وهو أول ما في المجموعة . كما طبع ضمن « مجموعة رسائل ابن عربي » (حيدر اباد ١٣٦٣ ﻫ ، ١٣ ص) وهو رابع ما في المجموعة . ومنه نسخ خطية في : الاوقاف ببغداد ٧٠٧١ (٣) الازهر ٣ : ٥٣١ (نسختان) القادرية ببغداد الظاهرية (حبيب زيات ص ٤٩) برمنكهام ٦٧٧ دار الكتب ١ : ٣٠١ و ٣٤٤ آصفية : تصوف ٥٤ برلين ٢٩٧١ أبساله ٣٩٣ (٨) المكتب الهندي ٦٥٨ (٤) المتحف البريطاني ٨٣٦ (٢١) الفهرس التمهيدي ١٤١ .

(٢) دار الكتب ١ : ٣٤٧ آصفية : تصوف ٤٥ و ٥٣ تذكرة النوادر ٣٦٤ جار الله (استانبول) ١٠٨٠ (٦) برلين ٢٩٧٣ .

(٣) جار الله ١٠٨٠ جون ريلندز ١٠٦ (١٤) المكتب الهندي ٦٩٣ (٢) برلين ٨٠٨ ٢٩١١ — ٢٩١٢ .

٨٠ — وكتاب الذال : وهو كتاب الجود . ويُشار فيه الى العطاء والوهب والمنح والكرم والسخاء والرشا والهدايا .

٨١ — وكتاب الجيم : وهو كتاب القيومية .

٨٢ — وكتاب الشين : وهو كتاب [ا ا] الاحسان .

٨٣ — وكتاب اللام : وهو كتاب الفلك والسماء .

٨٤ — وكتاب الدال : وهو كتاب الحكمة والمحبوبية [١] .

٨٥ — وكتاب الميم : وهو كتاب العزة . ويُشار فيه الى المن والقهر والغلبة والحما والعجز والقصور .

٨٦ — وكتاب التاء : وهو كتاب الأزل [٢] .

٨٧ — وكتاب الهاء : وهو كتاب النور . ويُشار فيه الى الضياء والظل والظلمة والاشراق والظهور .

٨٨ — وكتاب النون : وهو كتاب السر .

٨٩ — وكتاب الثاء : وهو كتاب الابداء والاختراع .

٩٠ — وكتاب الواو : وهو كتاب الأمر والخلق .

٩١ — وكتاب الزاي : وهو كتاب الصادر والوارد .

٩٢ — وكتاب السين : وهو كتاب القدم .

٩٣ — وكتاب الخاء : وهو كتاب القِدم [٣] .

٩٤ — وكتاب العين : وهو كتاب الملك .

٩٥ — وكتاب الراء : وهو كتاب القدس .

٩٦ — وكتاب الحاء : وهو كتاب الحياة .

---

(١) لعل الاصل : الحكمة المحبوبة .

(٢) الاوقاف ببغداد ٥٠٤٥ ٣ (٤) الازهر ٣ : ٥٣٧ تذكرة النوادر ٣٦٥ جار الله ١٠٨٠ (٤) آصفية : تصوف ٤٦ برلين ٢٩٤٧ .

(٣) كذا ، بتكرار العنوان المتقدم .

٩٧ — وكتاب الفاء : وهو كتاب العلم .

٩٨ — وكتاب الضاد : وهو كتاب المشيئة . ويُشار فيه الى التمني والارادة والشهود والهاجس والعزم والنية والقصد والهم .

٩٩ — وكتاب الظاء : وهو كتاب الفهوانية [١] . وربما وقع اسم كلمة الحضرة ، وربما وقع اسمه القول يشار فيه الى الكلام والنطق والحديث والسمر وشبه هذا .

١٠٠ — وكتاب الطاء : وهو كتاب الرقم . يُشار فيه الى الخط والكتابة والاشارة والحروف الرقمية وكتاب الرق والرقيم .

١٠١ — وكتاب ياء [٢] : وهو كتاب العين : يُشار فيه الى الرؤية والمشاهدة والمكاشفة والتجلي واللمح واللمع والطالع والذوق والشرب والباده والهاجم وشبه هذا .

١٠٢ — وكتاب فا : وهو كتاب الباه . يُشار فيه [١٢] الى التولد أو التناسل .

١٠٣ — وكتاب غا : وهو كتاب كن [٣] يُشار فيه الى حضرة الأفعال والتكوين .

١٠٤ — وكتاب غب : وهو كتاب المبدئيين والمبادئ . يُشار فيه الى أن الاعادة مبدأ وأن العالم في كل نفس في مبدأ .

١٠٥ — وكتاب يج : وهو كتاب الزلفة .

١٠٦ — وكتاب فج : وهو كتاب الدعاء والاجابة [٤] .

١٠٧ — وكتاب عج : وهو كتاب الرمز ، في حروف أوائل السُوَر .

١٠٨ — وكتاب غد : وهو كتاب الرقبة .

(يتبع)

---

(١) برلين ٢٩٣٨ .
(٢) الأزهر ٣ : ٦٥١ (الياء) .
(٣) خزانة العزاوي ببغداد .
(٤) لعله كتاب « الدعاء » . ومنه نسخة في دار الكتب ١ : ٢٩٧ .

جولة لغوية في كتاب النبات

لأبي حنيفة الدينوري

— ٢ —

(نموذجات من نوادره وفرائده)

[ص ٥] : ذكر أن (قُرّى) اسم ماءة (كان عندها يوم من أيام العرب أي حروبهم) قال ذو الاصبع العدواني :

(كأنا يومَ قُرّى إنــــما نقتـل إيّانا)

يريد الشاعر أن المتقاتلين إخوة من دم واحد فقاتل أخيه كأنما يقتـل نفسه . وهذا المعنى من مستحسن معاني العرب الشعرية ومنه قول الحماسي :

(ونبكي حين نقتلهم عليهم ونقتلهم كأنا لا نبـالي)

ARCHIVE http://archive.sakhrit.com

[ص ١٤] : (الأدوات المنزلية الخشبية) وتسمى صناعتها في عصرنا صناعة (الموبيليات) كما يسمى نجارها (نجار افرنجي) . وقد ذكر الدينوري في كتابه جملة أشجار يُتخذ من جذوعها وأخشابها أدوات وأواني على نمط اتخاذ ذلك في عصرنا الحاضر من حيث طريقة العمل والتحضير . والظاهر أن مزاولي هـذه الصناعة هم عرب الجزيرة أنفسهم الذين توجد تلك الأشجار في جزيرتهم . ولا سيما سلسلة جبالها المشهورة باسم (السَّرَاة) يقول الأصمعي ان (الشيزى) الذي تذكره العرب في أشعارها ومنه قول ابن أبي الصلت يمدح عبد الله بن جدعان (الى رُدُح من الشيزى مِلاء) يفسرون الشيزى بالخشب الصُلب الذي تتخذ منه الجفان أي القصاع الرُدُح - يقول الأصمعي ليس المراد بالشيزى خشب

الشيزى نفسه وانما المراد خشب الجوز الذي تُنحت ألواحه وتُصقل وتُسوَّد بالدسم حتى يصبح محاكياً لخشب الشيزى ويسمونه باسمه ، ويريد الأصمعي بالدَّسَم نحو الزيت والشحم مما تعالج به أخشاب الكراسي والمقاعد والموائد لتلميعها وقد قام مقامها في زماننا هذا أدسام أخرى : الزيت المعدني ثم السبيرتو والكمليكا . قال الأصمعي وشجر الشيزى (ويقال له الشيز أيضاً) لا يغلظ حتى تتخذ من أخشابه جفان وقصاع . قال المؤلف (الدينوري) والأمر كما وصف الأصمعي .

[ص ١٦] عاد الأصمعي الى الأشجار التي تُتخذ من أخشابها الصُلبة الجفان والموائد فذكر منها عدا الجوز (العُتمة) و (الفرفار) قال واذا تقادمت (الفرفارة) اسود خشبها سواداً شديداً . ويكون قبل أصفر . والأقداح (جمع قَدَح بالتحريك) التي تتخذ منه رقاق خفاف طيبة الرائحة . ولشدة صلابته قال الشاعر (والبَلْط يَبْري حُبَرَ الفرفار) (البَلْط) حديدة الخرّاط و (الحُبَر) جمع حُبرة وهي العقد والمُجَر والسِلَع ويراد بها مكان الصلابة من جذع الشجرة فهي اذا خرطت ثم نحتت وصقلت وسُوِّدت بالدَسَم خرجت آنيتها موشّاة أحسن وشي . قال وأخبرني بعض الأعراب أنهم ينحتون بالسَّراة صحافاً من سِيقان الكرم (وهو شجر غير كرم العنب) ومن مُجَر تظهر في تلك السيقان فتجيء خلنجاً موشاةً حساناً جياداً . وقوله فتجيء خلنجاً يريد بالخلنج (وهو اسم فارسي) شجر اشتهر أيضاً بصلابته وصلاحيته لاتخاذ الآنية منه ثم سموا كل شجر يشبهه خلنجاً . بدليل قوله (وأجناس الخلنج كثيرة وهذا ـ أي الكَرْم ـ أكرمها) ونريد اليوم بالخلنج في لهجتنا العامية الشيء الجديد الذي لم يُستعمل بعدُ . وكان وجود صِلاب الأشجار في (السَّراة) جعله مركزاً لصناعة الخراطة وتصدير مصنوعاتها الى الخارج . قال : والكرْم تغلظ ساقه عندهم غِلظاً شديداً . وأخبرني بمثل ذلك رجل من أهل الشام لأن الكرْم بعبل (أي يضخم) بأرض بيت المقدس خاصة حتى يكن

أن يُخرط منه الأواني . أقول فشجر الكرم المذكور هو في غالب الظن نوع من شجر الزيتون البرِّي وهو الذي اشتهر بيت المقدس بصناعة الأواني المختلفة منه فتكون بعد صقلها ومعالجتها بالدَّسَم صفراء اللون موشّاة بالسواد فيها تعريق وتوليع وتخطيط . وما زالت هذه الصناعة الجميلة في بيت المقدس الى اليوم . وما قلناه في شجر الكرم هذا يدل عليه قوله : وأخبرني رجل من اهل المعرفة أن الكرم الذي ينسب الناس اليه الصحاف هو شجر ليس بالباميق (؟) ولكنه غليظ وله ورق مثل ورق الإجّاص وخشبه موشّى بسواد وصفرة وربما كان بحمرة ينبت في جبال الدُّروب وربما عملت منه السروج ا هـ . قوله (جبال الدروب) يعني بها الجبال الفاصلة بين آسيا الصغرى وسورية وهي المداخل الى بلاد الروم .

هذا ملخص صفحات ملأها الدينوري بوصف صلاب الأشجار التي تُصنع منها الأدوات الخشبية المنزلية . وهذا النوع من الأشجار يسمى (النُضّار) بضم النون ، ومنه الأثل والقرقار والكَرْم والخلنج والآبنُس والساج . وفي جذوعها عقَد وعُجَر وسِلَع وحُبَر يعمدون الى هذه العُقد فيخرطون منها الأدوات حتى الموائد والزوارق ويصقلونها ويعالجونها بالدَّسَم فتظهر موشّاةً بتواليع وأساريع وتعاريق سود أو حمر برّاقة وتكون (أرضية) الخشب صفراء . كل ذلك يدل على أن صناعة الخراطة في جزيرة العرب كانت ناهضة لدى أهلها . ولا سيما جبل (السَّراة) حيث تنبت تلك الأشجار . وتشبه هذه الصناعة في زمنهم حسبما وصف المؤلف صناعة الأواني والأدوات في بيت المقدس . ولم نتحقق ما اذا كانت صناعته فيه من خشب الزيتون المعروف أو خشب شجر آخر سمي بالزيتون تسامحاً كما قال الأصمعي في الشيزي وقد نقلنا قوله آنفاً .

وفي [ص ٢١] : وصف شجراً وسماه (الأشكل) وقال هو كالعُنّاب في في شوكه وعقف أغصانه . وله (نُبَيْقة) حامضة شديدة الحموضة . ونُبيقة

تصغير نَبِقَة واحدة النَّبِق • وهو ثمر شجر السِدر والأُشكل من فصيلة السدر • ووصفُ ثمرته بشدة الحموضة يذكرنا بثمر على شكل ثمر العُناب في حجمه واستطالته لكن حمرته قانئة مُشرقة لا قاتمة كحمرة العُنَّاب • كنا نراه يُباع في أسواق دمشق ذقناه ولا نكاد نسيغه لشدة حموضته • ويسمونه (أجلجق) وقيل لنا ان اسمه هذا محرف من (قِزلجق) وتفسيره بالتركية (أُحَير) تصغير أحمر • ولا جرم فان الثمر المذكور حبيبات حمر صغيرة • فهل يكون ثمر الأُشكل الذي وصفه الدينوري هو الأجلجق أو القزلجق يا ترى؟ ولا يغرب عن بال القارئ أن الشُّكلة في اللغة بياض يضرب الى الحمرة • ومنه شُكلة العين لحمرة تكون في بياضها •

وفي [ص ٣٢] : يذكر نباتين : الأُجرد والقصيص وقال إنه لم يعلم من نعتهما أكثر من أنهما ينبتان بين ظهراني الكمأة فيستدل بهما على مواضعها من بطن الأرض • وهذا ما عناه الراجز (مهاجر الهُزَلي) يصف كمأة اجتناها :

(جنيتها من مُجتنى عَويصِ من منبت الأُجرد والقصيصِ)

و (العويص) التربة الصُلبة والمكان الغليظ •

وفي [ص ١٠٤] وصف شجر الخَرْمل وروى عن بعض أعراب (السَّراة) قوله : والخَرْمَلَة شجيرة لها لبن كثير ثم حكى عن ذلك الأعرابي ما نصه : (ويؤخذ لبنها في صوف أو قطن ما حَمَل (أي بقدر ما تستطيع أن تتشرّبه الصوفة أو القطنة) ثم يُسقبل بالزُبد حتى يُروّى منه (ومعنى يسقبل يغمس بالدسم فيتمصه الى آخر حد) ثم يغفل عشرة أيام حتى ينتن (ومعنى يُغفل يُغمّ ويغطّى) ثم يحك بالصوفة أو القطنة جرب الإنسان الأجرب حكاً شديداً ويقام في الشمس فيُدلك جربه بتلك الصوفة فيجد مضيضاً (أي ألماً) شديداً ويبرأ • انتهى قول الأعرابي ومنه يفهم أن عرب البادية هُدوا الى المعالجة بالعفونة والنتانة قبل أن يهدى اليها مخترعو البنيسلين بأكثر من الف سنة •

[ص ١٧٤] : وصف (دم الغزال) بأنه نبات يشبه الطرخون . وقال ان له عِرقاً أحمر تخطط الجواري بمائه مَسَكاً في أيديهن حُمْراً . فقوله بمائه أي بعصارته التي تسيل من عروقه بعد دقها أو شدخها . والمَسَك بالتحريك الأسورة والدمالج تتخذ من الذَبْل أي عظام السلاحف . فنساء الأعراب يعمدن الى تلك العصارة الحمراء فيجعلن منها حول معاصمهن دوائر على شكل السوار يتحلين بها كما يفعل أعرابيات اليوم بزينة الوشم في معاصمهن وعلى وجوههن .

[ص ٢٠٣] : قال الأصمعي : حدثني عبد الملك بن صالح بن علي (من أمراء بني العباس وكأنه كان والياً على الشام) قال : تبقى شجرة الزيتون ٣٠٠٠ سنة وكل زيتونة بفلسطين من غرس اليونانيين قبل الروم (يريد كتاب العرب من الروم ملوك القسطنطينية المشهورين باسم البيزانطيين) وذلك البناء العجيب بناؤهم (يريد بذلك البناء بعلبك وأمثالها) قال ورأيت الزيتون بعاوم (أي عاماً يحمل وعاماً لا يحمل) ورأيت كنيسة بالشام عتيقة ليس فيها صليب فسألت عجوزاً فقالت : كانت هذه الكنيسة قبل أن تكون النصرانية كأنها من بناء اليونانيين اه . وإذا قال كتاب العرب الشام أرادوا بها سورية الطبيعية الممتدة على ساحل البحر المتوسط بين طورس والعريش .

[ص ٦٩] : (التين الجلدامي) ووصف الدينوري ثمر (التين) وعدد أجناسه وقال هو كثير في أرض العرب . قال : وأخبرني رجل من أعراب (السراة) وهم أهل تين ، قال التين عندنا كثير جداً . وهو مباح ونأكله رطباً ونزببه فندخره (في لهجتنا اليوم استعمال التزبيب للعنب خاصة أما التين اذا جفف فهو تين يابس ولا نقول تين زبيب أما في اللغة فالتزبيب لهما معاً كما سمعت) قال ومن أجناس التين عندنا (الجلدامي) وهو أجوده ولونه أسود ليس بالحالك (أي ليس بالشديد السواد وكأنه يضرب الى حمرة أو بياض) فيه طول وإذا بلغ انقطع بأذنابه (أي أنه اذا انتهى نضجه لم يعد يحمله ذنبه أي عودته

أو نياطه الذي يعلق به في أصل الغصن فيتساقط) قال : وبطونه بيض (يريد بطونه لبه الباطن الذي يؤكل) قال : وهو أحلى تين في الدنيا • واذا تملأ منه الآكل (أي اكتظ) أسكره • وما أقل من يقدم على أكله على الريق لشدة حلاوته اهـ ، والجمال في قول هذا الأعرابي جدة تعبيره في وصفه للتين واختيار الفاظ فصيحة نحن في حاجة إلى احيائها • ونعيد لفت النظر الى جبال (السَّراة) وانها مصدر زراعي وصناعي في جزيرة العرب ولا نعرف شيئاً من أخبار السراة اليوم وحبذا لو عرَّفنا من يعرف •

[ص ١٤٤] : (صنع الحِبال) قال الأصمعي (في المدينة المنورة سوق تسمى سوق الخزّامين) وهي بمنزلة سوق الحبالين التي تباع فيها الحبال بدمشق • وحبال الشام تتخذ من نبات القِنَّب أما الخزامون في بلاد العرب فحبالهم من نبات الَخزَم وهو شجر قريب الشبه من شجر الدَّوم وفي سلسلة جبال (السَّرَاة) جبلان يسميان (قَمْلَى (١) ونُقَمِّل) لا ينبتان شيئاً الا شجر الَخزَم التي تتخذ منه الحبال • والغربان حريصة على أكل بُسرة المر الفعص • فهي تنتابه أسراباً أسراباً • فاذا رآها الناس صاحوا (تريد قَمْلَى ونُقَمِّل) أي إنها تقصد ذينك الجبلين لترعى الَخزَم فيها • والحبال تتخذ من خوص الَخزَم كما تتخذ منها الُخطُم أيضاً جمع خطام وهو زمام البعير • فترى الخزامين يجلبون ذلك الُخوص من منابته وينقعونه في الماء • فاذا صلح ولان دقُّوه بالمياجين على الفرازيم (والمياجين جمع ميجنة وهي المدقة والفرازيم جمع فرزوم الخشبة التي يقطع عليها الحذاء جلود أحذيته ويسميها أهل المدينة الجبأة) واذا دقوا الخوص على هذه الصورة تساقط ما في خلال خيوطه من السداد وتخلص الخيوط من تلك

---

(١) كذا ضُبطا في كتاب (النبات) ولم نظفر باسم (نُقَمِّل) أما (قَمْلَى) فقد ذكره صاحب معجم البلدان واللسان وقالا انه اسم موضع وضبطاه بفتح الميم •

السداد أي المواد النباتية التي تسد الفروج بين الخيوط وتشبّك بينها . فتبقى الخيوط قائمة سالمة فتعمل حبالاً على كل نحو . وتُفتل دقاقاً وغلاظاً .

[ص ٢١] : وذكر الدينوري الأَرز فقال واحدته أرزة وليس هو من نبات أرض العرب . وقد جرى في كلامهم وأشعارهم قال (ﷺ) : مثل الكافر مثل الأَرْزة (المُجذية) (أقول معنى المُجذية الثابتة في مكانها . ومعنى الحديث أن الكافر قد يثبت على الضلالة فلا يهتدي الى الإيمان) ووصف الشاعر قوائم ناقته فشبهها بدعائم الأَرز فقال : « دعائم أرز بينهن فروج » . والأَرز ما يطول طولاً شديداً ويغلظ . وأخبرني الخبير أن الأَرز ذكر الصنوبر وانه لا يحمل شيئاً ولكن يُستخرج من أعجازه وعروقه الزفت . ويُستصبح بخشبه كما يُستصبح بالشمع ويقال لخشبه الذي يستصبح به « الداذين » وهو كلام رومي اهـ . أقول : والعرب من أهل (الشراة) يسمون الخشب الذي يستصبح به مناور . ويسميه الاتراك چراغ وهي التي يستعملها العرب المعاصرون .

وذكر الآس فقال : الواحدة آسة وهو بأرض العرب كثير ينبت في السهل والجبل . وخضرته دائمة أبداً . يسمو حتى يكون شجراً عظاماً . وللآس بَرَمَة بيضاء طيبة الريح وثمرة تسود اذا أينعت وتحلو وفيها مع ذلك عليقمة « أي مرارة قليلة » وتسمى ثمرته أيضاً « الفَطْس » أقول : ومراده ببَرَمَة الآس ثمرته أول ما تبدو وهي بعدُ في زهرتها ثم قال وزعم قوم أن الآس يسمى الرَّنْد . وأنكره العلماء وزعموا أن الرند شجر طيب الريح وليس بالآس .

المغربي

مقدمة المرزوقي

لشرح حماسة أبي تمام

شرح هذه المقدمة وضبطها

— ٢ —

(وقلتَ أيضاً اني أتمنى أن أعرف السبب في تأخر الشعراء عن رتبة الكتاب البلغاء والعذرَ في قلة المترسلين وكثرة المُفْلِقِين والعلةَ في نباهة أولئك وخُمول هؤلاء ولماذا كان أكثرُ المترسلين لا يفلقون في قرض الشعر وأكثرُ الشعراء لا يبرعون في إنشاء الكتب حتى يُخصّ بالذكر عدد يسير منهم مثلُ ابراهيم ابن العباس الصولي وأبي علي البصير والعتّابي في جمعهم بين الفنين واغترازهم ركاب الظَّهْرين ونظامُ البلاغة يتساوى في أكثره المنظوم والمنثور) ·

هذا تمام مجاراة المخاطب المحكية في قول المؤلف «فانك جاريتَني» وقوله «ثم سألتَني» وقوله «وقلتَ» وقوله «وزعمتَ» ·

ووقع في كلام المؤلف «والعذر في قلة المترسلين وكثرة المفلقين» ·

فالمترسلون هم أصحاب الترسل وهو صناعة انشاء الكلام النثري فان الانشاء يطلق عليه اسم الترسل اطلاقاً شائعاً وقد سمى شهاب الدين محمود الحلبي كتابَه في صناعة الانشاء حسنَ التوسل الى صناعة الترسل ·

والمفلقون بضم الميم وكسر اللام هم فحول الشعراء يقال أفلق الشاعر اذا نبغ في الشعر وهذا اللفظ مشتق من الفِلق بكسر الفاء وسكون اللام وهو الشيء العجيب وهذا اللفظ من الكلمات التي ذهل عن إثباتها صاحب الصحاح وصاحب

القاموس وذكر المؤلف ثلاثة ممن خص بالذكر من شعراء الكتاب ـ وقد بوّب ابن رشيق في العمدة باباً لأشعار الكتاب فذكر الصولي وبعضاً من جيد شعره وذكر أيضاً محمد بن عبد الملك الزيات • والحسن بن وهب • وسعيد بن حميد الكاتب • وذكر الوزير أبا الحسن بن الخلال المهدي وزير بني عبيد وأقول من شعراء الكتاب لسان الدين بن الخطيب الأندلسي •

والصُّولي منسوب الى صول ضيعة من جرجان وهو تركي الأصل نشأ في الدولة العباسية في مدة المعتصم واتصل بالوزير الفضل بن سهل وتوفي سنة ٢٤٣ له نثر بليغ وشعر رقيق غير طويل ترجمه ياقوت في ارشاد الأريب •

وأبو علي البصير هو الفضل بن جعفر النخعي الكوفي الضرير سكن بغداد في خلافة المعتصم شاعر وكاتب توفي سنة ٢٥٥ ترجمه الصفدي •

والعتّابي هو كلثوم بن عمرو العتابي بفتح العين وتشديد التاء منسوب الى بني عتاب من بطون تغلب ولد بالشام وسكن بغداد واختص بالبرامكة ومدح الرشيد وهو شاعر مجيد وكاتب حسن الترسل توفي سنة ٢٣٠ ترجمه في إرشاد الأريب • ونظير ما ذكر فيمن جمع الشعر والترسل ما ذكره الجاحظ فيمن جمع الشعر والخطابة وعدّ منهم بضعة عشر في كتاب البيان والتبيين [1] •

(وانا ان شاء الله وبه الحول والقوة أورد في كل فصل من هذه الفصول ما يحتمله هذا الموضع ويمكن الاكتفاء به اذ كان لتقصي المقال فيه موضع آخر • من غير أن أنصب لما تصوره النعوت الأمثلة تفادياً من الإطالة لأنه اذا وضح السبيل وقعت الهداية بأيسر دليل والله عزّ وجل الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل) •

النعوت فاعل تصوره — والأمثلة مفعول أنصب وأصل النصب إقامة الشيء منصوباً ومنه سمي التمثال من الصخر ونحوه نصباً واستعار المؤلف فعل أنصب

(١) صحيفة ٥ جزء ١ طبع المطبعة التجارية الكبرى بالقاهرة سنة ١٣٤٥ •

لمعنى أذكر أو أورد . ومراده بالنعوت التوصيفات الموضحة للحقائق والقواعد التي توضع لطرق النقد والاختيار — والتفادي التحامي وهو يتعدّى بعن غالبًا لا نعلم ضمّنوه معنى التباعد .

وقوله ـ لأنه اذا وضح في النسختين التونسيتين ونسخة الأستانة ولأنه ـ .

(اعلم ان مذاهب نقاد الكلام في شرائط الاختيار مختلفة وطرائق ذوي المعارف بأعطافها وارادفها مفترقة وذلك لتفاوت أقدار مناوحها على اتساعها وتنازح أقطار مظانها ومعالمها ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي كالأمتعة في المنثور اتسع مجال الطبع فيها ومسرحه وتشعب مراد الفكر فيها ومطرحه) . هذا شروع في إجابة أسئلة الذي جاراه .

المذاهب أصلها جمع مذهب وهو مكان الذهاب الى الطريق وتطلق كثيراً على الآراء والأفكار وسمّوها مذاهب لأنها كالطرائق يذهب فيها الفكر فمثلوا حركة الفكر في معلومات خاصة بمشي الماشي في طريق وذهابه فيه . فهذا الاطلاق استعارة ثم شاع عند أهل العلوم فصار حقيقة عرفية علمية في مجموع المسائل العلمية النظرية التي أخذ بها طائفة من علماء علم ما فيقال مذهب مالك ومذهب أبي حنيفة ويقال مذهب البصريين ومذهب الكوفيين .

والأعطاف جمع عطف بكسر العين وهو قارعة الطريق ـ والأرداف جمع ردف وهو التابع الموالي وكأنه أراد بها أرداف الأعطاف أي الطرق المتفرعة عنها فصار ذانك اللفظان استعارتين لأصول أساليب الإنشاء ولما يتبع تلك الأصول من المحسنات كما يشير اليه قوله الآتي : ومنهم من لم يرض بالوقوف على هذا الحد . وقوله : ومنهم من ترقي الى ما هو أشق . قال السكاكي في مفتاح العلوم عند انتهاء كلامه على محسنات البديع : وأصل الحسن في جميع ذلك أن تكون الألفاظ توابع للمعاني أعني أن لا تكون متكلفة . والمناوح جمع مندوحة وهي الأرض المتسعة والتنازح التباعد مشتق من نزح عن المكان

إذا بعد . والأقطار جمع قطر وضم القاف وسكون الطاء وهو الناحية المعينة من الأرض والبلدان . والمظان جمع مَظِنة بفتح الميم وكسر الظاء على خلاف القياس في بناء اسم المفعلة أي المكان الذي يظن وجود شيء ما فيه .

والمعالم جمع معلم بفتح اللام وهو اسم المكان الذي يعلم أنه كان منزل قوم ومعالمُ القوم منازلهم التي بها آثارهم وهي مشتقة من العلم فلذلك حسن جمع المؤلف بينها وبين المظان إيماء الى مراتب المعرفة بين علم وظن فأراد بالمظان القواعد النظرية التي أنتجها غلبة الظن وبالمعالم القواعد القطعية التي هي قواعد الفن الناشئة عن استقراء الأدب العربي . و (على) من قوله : (على اتساعها) هي بمعنى مع وهو معنى يعرض كثيراً في حرف على يعني أن تفاوت الأقدار تابع لاتساع أساليب الأدب ولمقدار إحاطة الأديب بتلك الأساليب وذلك أن حق (مع) أن تدخل على المتبوع فكذلك (على) التي هي بمعناها .

والتصاريف جمع تصريف وهو التغيير أي تغيير المتكلم كلامه من أسلوب الى أسلوب ومن كيفية الى أخرى بحسب اختلاف مواقعه . فالمراد تغيير طريقة الكلام التي يسلكها بأن يسلك مرة طريقة وأخرى طريقة غيرها لا تغيير الكلام الواحد وتبديله . وعرفه عبد القاهر [1] بقوله : (والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه) وهذا هو المعبر عنه بالأساليب جمع أسلوب وقد ذكرناه آنفاً . واطلاق التصريف على ذلك من إطلاق المصدر على اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق .

والتضاعيف جمع تضعيف وهو تكرير الشيء أراد بها الفنون الكثيرة فجمعها لأن كل فن في الكلام هو تكرير للجنس الأعلى أعني جنس الخصوصيات البلاغية فهو تكريرُ مظاهرَ لا تكرير شيء معين . وقوله (اتسع مجال الطبع إلخ) هو خبر عن قوله (ولأن تصاريف المباني الخ) .

---

(١) صفحة ٣٣٨ دلائل الاعجاز .

والطبع الوجدان الذهني والمراد به هنا وجدان البليغ وطبعه وهو المسمى عندهم بالذوق وهو الذي يحصل للبليغ من ممارسة كلام البلغاء ومن تطبيق القواعد والضوابط التي يتلقاها في تعلم الصناعة حتى تحصل له ملكة تميز بها أصناف الكلام في الجودة والرفعة ودونها بحيث تحكم بأن هذا الكلام حسن وهذا أحسن وهذا دون ذلك قال الجاحظ [1] (والانسان بالتعلم وبطول الاختلاف الى العلماء ومدارسة كتب الحكماء يجود لفظه ويحسن أدبه وهو لا يحتاج في فساد البيان الى أكثر من ترك التخير) . وقال السكاكي [2] (ليس من الواجب في صناعة أن يكون الدخيل فيها كالناشئ عليها في استفادة الذوق منها فكيف اذا كانت الصناعة مستندة الى تحكمات وضعية واعتبارات إلفية . ثم قال : وقد كان شيخنا الحاتمي [3] ذلك الامام الذي لن تسمح بمثله الأدوار ما دار الفلك الدوار يحيلنا بحسن كثير من محسنات الكلام اذا راجعناه فيها على الذوق ونحن حينئذ ممن نبغ في عدة شعب من علم الأدب) اه . وبهذا يتضح أن الذوق والتطبع مترادفان ولذلك تسمع أئمة الأدب يقولون : (هذا يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم) ونحو هذه العبارة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والمجال مكان الجولان وهو الطواف .

والمسرح مكان السروح وهو انطلاق الأنعام في المرعى . وقد أشار المؤلف الى جهة الاختلاف الأولى إذ قال (وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اتساعها وتنازح أقطار مظانها ومعالمها) .

وأشار الى معذرتهم عن التحير في تعيين مدخل الاستحسان وضده بقوله :

---

(١) في البيان والتبيين صفحة ٧٤ — ٧٥ جزء أول طبع التجارية الكبرى .

(٢) في القسم الثالث من المفتاح في القانون الأول من الفصل الأول منه .

(٣) الحاتمي هذا لم أقف من ترجمته على سوى أنه يلقب بشرف الدين وانه تلميذ عبد القاهر الجرجاني وانه شيخ السكاكي وقد ذكره السكاكي في المفتاح غير مرة وهو غير الحاتمي عصر المتنبي الذي ألف كتاب نقد المتنبي .

(ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي هي كالأمتعة - الى قوله - ومطرحه) .

وأراد المؤلف بهذين مواضيع المعاني البلاغية التي يعمل فيها الفكر لاستخراج دقائقها .

والمراد بضم الميم موضع رياد الابل وهو تنقلها في المرعى مقبلة ومدبرة . ووقع في النسختين التونسيتين ونسخة الأستانة (مراد الفكر لها) وهو أحسن .

والمطرح مكان الطرح أي البعد. وكل هذه تفننات من المؤلف .

وقوله (في المنثور) يتنازعه (تصاريف وتضاعيف) . قيّد موضوع بحثه هذا بالكلام المنثور لأنه سيخص الشعر ببحث آخر يجيء عند قوله (وكان الشعر قد ساواه)[1] .

ومعنى كلام الامام المرزوقي أن تنوع كيفيات مواقع الكلام البليغ مع دلالته على المعاني التي يقصد اليها البلغاء قد كان تنوعاً بتجاذبه اعتبار الفاظ الكلام واعتبار المعاني التي قصدها البلغاء من صناعتهم في البلاغة ، هو الذي كان سبباً في اختلاف أذواق علماء الأدب في شروط محاسن إيقاعها اختلافاً ناشئاً عن اختلاف أميال الناقدين والمختارين بحسب ما أَلِفُوه من ممارسة ما يُعجَبون به ويروق لديهم من نتائج أهل اللسان . وهم مع ذلك متحيرون في تعيين سبب مدخل الاستحسان أو ضده الى أذواقهم أهو من جهة اللفظ أم هو من جهة المعنى ويوضحه قوله فمن البلغاء الخ .

وقد أشار المؤلف الى جهة الاختلاف الأولى إذ قال (وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اتساعها وتنازح أقطار مظانها ومعالمها) وأشار الى معذرتهم عن التحير في تعيين مدخل الاستحسان وضده بقوله (ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي هي كالأمتعة الى قوله – ومطرحه) .

(١) صحيفة ٨٧ من جزء مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق .

وليس مراد أصحاب هذا المذهب اهمالَ الالتفات الى جانب المعاني ولكنهم جعلوا الاهتمام بالألفاظ في الدرجة الأولى . فأول ما يُقصد من اهتمام البليغ عند أهل هذا المذهب هو الكلام الذي هو قوالب للمعاني كما أفصح عنه المرزوقي في آخر كلامه بقوله (فأكثر هذه الأبواب لأصحاب الألفاظ إذْ كانت للمعاني بمنزلة المعارض للجواري فأرادوا أن يلتذ السمع بما يدرك منه ولا يمجه ويتلقاه بالاصغاء اليه والإذن له فلا يحجبه) .

ثم بقوله « ومن البلغاء من قصد فيما جاش به خاطره الخ » وحاصل ما أشار اليه المؤلف اختلاف أئمة النقد في تعيين الناحية للكلام التي منها يكون فضله أو ضده وبها يستحق اختياره أو رده .

وسبب هذا الاختلاف في مرجع التفضيل أن أهل النقد والاختيار وجدوا في أنفسهم إدراكاً للتفاضل بين كلامات البلغاء تفاضلاً توافقوا عليه في الغالب واختلفوا فيه تارات بين مختار ومنتقد فأيقنوا أنهم ما اتفقوا على الكلام الذي اتفقوا على تفضيله إلا لخصال اشتمل عليها موجبة لتفضيله متساوية في الثبوت عندهم وأنهم ما اختلفوا في الكلام الذي اختلفوا فيه إلا لخصال تخالف الخصال التي اعتادت نفوسُ أهل الاختيار استحسانها وتوافق الخصالَ التي اعتادت نفوس أهل النقد كراهتها . فأيقنوا أن من خصال الكلام ما هو حقيق بأن يكون مناط اختيار وضده فكان ذلك الإدراك في اتفاقهم واختلافهم حافزاً لهم للبحث عن جوامع تلك الخصال ومقوماتها .

وعلموا أن إدراكهم وفاقاً وخلافاً يرجع الى معتادهم من مزاولة مختلف أحوال كلام البلغاء في مراتبه أعلاها وأدناها فبهم على وصف ما يسمونه بحسن أو بدونه .

وكان لكل كلام بليغ مبانٍ أي ألفاظ بني عليها في حسن التئام وانتظام ، ومعانٍ لها صور في العقل يستجيدها السامع ويغتبط بها .

وكان ذلك الإدراك انفعالاً ذهنياً يؤول بالدُّربة الى ملكات ذوقية فلما حاولوا أن يستدلوا عليه عند المجادلين أو أن يصفوه للمتعلمين عند المدارسة ، ضاقت الأفكار عن الإحاطة بأسبابه . والعبارةُ عن الدلالة على منابعه ، فاحتاروا في أن مثار ذلك الادراك الحاصل لهم من أين نشأ ، أهو من جانب مباني الألفاظ وانتظامها أم من جانب المعاني وصورها ثم احتاروا في شرح أسباب حصول ذلك في أحد الجانبين أو في كليها فاستعان كل واصف على إبانة الأوصاف التي تعقلها إبانةً بما حضر لديه من التقريب والتشبيه والتمثيل عسى ان يبلّغ ما في نفسه الى نفوس المجاذبين والمسترشدين فشبهوا المعاني تارةً بأحوال الاناسي والحيوان من الجواري ، والظباء وأحوال المتاع النفيس من حلي أو نحو ذلك . ثم استتبعوا تلك التشبيهات بالبناء عليها فجعلوا للجواري معارض ومطارف وجعلوا للحيوان وحشياً وأنسياً ووصفوا اللفظ المقبول بالنبيه وبالشريف وضدَّه بالهجين وبالردي والمستكره .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ووصفوا المعنى المقبول بالرفيع وبالكريم ، وضدَّه بالحقير والفاسد والدني والساقط [(1)] .

ثم عززوا ذلك كله بالمقارنات بين منشئات البلغاء ، والموازنة بينها وقد تصدى المؤلف الى تقريب ذلك كله والجمع بين مختلفه بما تفنن في أوصافه مع الحرص على الاختصار فقال : (اعلم أن مذاهب نقاد الكلام في شرائط الاختيار مختلفة وطرائقَ ذوي المعارف بأعطافها وأردافها مفترقة وذلك لتفاوت أقدار مُناددها على اتساعها وتنازح أقطار مظانها ومعالمها ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي هي كالأمتعة . في المنثور اتسع مجال الطبع فيها ومسرحه . وتشعب مراد الفكر فيها ومطرحه) . وكان الخائضون في هذا الشأن فريقين ففريق وهم الأكثرون هم من أصحاب الذوق والبلغاء من الأدباء ولكنهم غير متمرسين في علوم المعاني والبيان فكانوا اذا وصفوا الكلام البليغ وصفوه بالأساليب

(١) ص ٧٤ الجزء الأول من البيان والتبيين للجاحظ طبع الرحمانية بمصر .

التي اعتادوها وهي الابانة عن محاسن الكلام بالتقريب بأساليب التشبيه والمجاز والكناية فيبرز وصفهم الكلام في صورة إنشاء بليغ ولكنه لا يشفي غليل الطالب ولا يبلغ به الواصف قصده وهذا كما وصف البحتري وقارن فقال :

في نظام من البلاغة ماشك امرؤٌ أنه نظامُ فريدِ
وبديعٍ كأنه الزّهر الضا حك في رونق الربيع الجديد
مشرق في جوانب السمع ما يخـ ـلقه عوده على المستعيد
ومعان لو فصلتها القوافي هجنت شعر جرول ولبيد
حزن مستعمل الكلام اختياراً وتجنبن ظلمة التعقيد
وركبن اللفظ القريب فأدركـ ـن به غاية المراد البعيد

وفريق هم أصحاب علوم العربية من المعاني والبيان غير أنهم لم يكمل عندهم ذوق صناعة البلاغة وهؤلاء قصاراهم بيان خصائص الكلام البليغ بياناً كلياً وتمثيله بشاهد أو شاهدين مما فيه تلك الخصوصية ولا يحفلون بأن تكون شواهدُهم مستكملةً شروط الجودة بأكثر من اشتمالها على ما يحقق القاعدة .

وأحق الناس بإطلاق العنان في هذا الميدان هم الذين استكملوا عُدة الفريقين وتكلموا باللسانين مثل الجاحظ والآمدي وعبد القاهر والسكاكي والمرزوقي وابن الأثير وإن كان هذا الأخير دونهم ذوقاً (١) .

(تونس) محمد الطاهر ابن عاشور

يتبع :

(١) ستأتي ترجمته .

تاريخ علم الفلك في العراق
وعلاقاته بالأقطار الاسلامية والعربية
(في العهد العثماني)

من سنة ٩٤١ هـ — ١٥٣٤ م الى سنة ١٣٣٥ هـ — ١٩١٧ م

— ٤ —

الفلك في الشام

في هذا العهد كانت الشام تابعة للدولة العثمانية متأثرة بثقافتها ، وعندها غذاء عظيم في تقوية هذا العلم ، ولم تنقطع عن مهمة التوقيت في الجامع الأموي وغيره مما ثبّت علم الفلك من الناحية العلمية ولم يكتف بالمهمة التعليمية ، جاءت المؤلفات الكثيرة مشعرة بذلك وتعين العلاقة بالمؤلفات السابقه إلا أننا لم نشاهد تجدداً عظيماً ، ولا تبدلاً بارزاً في الأوضاع وان كان لا يخلو الأمر من اشتغال قل أو كثر ، فلم تنقطع علاقة أكابر العلماء بالمؤلفات القديمة ونرى فيها خطوط أكابر العلماء ، منها جملة صالحة لدى الأستاذ أحمد عبيد صاحب المكتبة العربية بدمشق قد اعتز بها ، وله ملء الحق ، واننا نذكر المشاهير الذين أبدوا قدرةً في التأليف .

ومن هؤلاء العلماء :

١ — الطَّرطوسي : من أهل طرطوس من ربوع الشام .

وله : ١) كفاية المعتورات في العمل بربع المقنطرات . عندي نسخة منه كتبت سنة ١٠٩٠ هـ وذلك تاريخ الفراغ من تبييضها .

٢) رسالة في العمل بربع المقنطرات وهي غير سابقتها . أولها : الحمد لله رب العالمين ...

٢ — الداغستاني : هو الملا علي (علاء الدين) بن صادق الداغستاني نزيل دمشق . اشتهر في الاسطرلاب .

وله : ١ — رسالة في أعمال الاسطرلاب المسماة الداغستانية . نقل بها رسالة بهاء الدين العاملي بالفارسية . وهي مختصرة من رسالة كبيرة للنصير الطوسي بالفارسية هي (بيست باب) . كذا بخط كمال الدين الغزي . أولها : الحمد لله رب العالمين ... ولم يذكر أنه عربها . وجعلها مشتملة على ٦٠ باباً وخاتمة .

وعليها (حاشية) من تأليف صلاح الدين ابن الصفاء خليل بن عبد السلام ابن محمد الكاملي الدمشقي الشافعي . عندي مخطوطة من هذه الحاشية .

٣ — أبو الرضا عبد اللطيف بن أحمد الدمشقي :

وله : ١) أرجوزة منظومة في المساحة . وشرحها وفرغ من شرحها في ذي القعدة سنة ١١٧١ هـ عندي نسختها ضمن مجموعة بخط الخاني كتبت في رمضان سنة ١٢٧٨ هـ .

والملحوظ أننا لم نتوغل لما رأينا من تجدد هذا العلم بما ظهر من أزياج جديدة ورصدات وأعمال فلكية واتقان آلات . فالعلم عندنا لم يهمل في التدريس والتوقيت حتى بدت الاشتغالات الجديدة وتأثرنا بها .

ولما ترجمت الأزياج من الفرنسية الى التركية نقلت الى العربية في آب سنة ١٢٦٠ رومية في حلب وحولت الى درجات طول حلب بجداول ولم يتعين لنا اسم ناقلها الى العربية . وهذا الزيج منه نسخة في الخزانة الظاهرية برقم ٤٣ فلك .

ثم أخذ علم الفلك الحديث في الانتشار من طريق المدرسة الحربية ودار الفنون ومن طريق المدارس الأجنبية مثل الكلية الأميركية في بيروت وغيرها .

وأبرز من ظهر في هذه العلوم الأستاذ كرنيليوس فانديك فقد ترك مؤلفات عديدة مثل أصول الهندسة وأصول الهيئة ومحاسن القبة الزرقاء ... وهكذا توالى الاشتغال ، جاء ذلك موضحاً في كتاب آداب اللغة العربية في المجلد الرابع

منه ٠ ولا شك أن ربوع الشام كانت متأثرة بالترك العثمانيين كالعراق إلا أنها فاقت بالمدارس الأجنبية ٠

الفلك في مصر

لم يخل العهد من علماء أكابر في الفلك بل لم ينقطع هذا العلم بوجه ٠ وانما استمر في سيرته التعليمية والعلمية الا أنه حرم من التجدد ، فلم يبذل فيه الجهد لتقدم هذا العلم الا أن الرغبة العلمية ، والتوقيت في الجوامع داما في اتقان هذا العلم كما وصل الينا ٠

ولم تحصل فيه زيادة ، ولا حدث تجدد بل بقي على ما هو عليه ٠ وعلاقتنا في هذا العهد بمصر قليلة ٠

ومن مشاهير علمائها :

١ — تقي الدين بن معروف الراصد : هو الشيخ تقي الدين ابن الشيخ محمد ابن زين الدين معروف الراصد ٠ كان قد ولد في القاهرة سنة ٩٢٧ هـ — ١٥٢١ م ٠ ولقب بالراصد لشدة عنايته ومعرفته بالرصد ٠ وكان أخذ عن أبي الخير طاش كبرى زاده بعد أن أخذ عن علماء القاهرة مبادئ العلوم والفنون ، وبعد أن ولي التدريس في بعض مدارسها ٠ ثم ولي نيابة نابلس ٠ وبعدها ورد استنبول في أيام السلطان مراد الثالث ٠ انتسب هناك الى معلم السلطان الخواجة سعد الدين ، فكان قد عدّ من خواصه والملازمين له ٠

وفي سنة ٩٧٠ هـ توفي رئيس المنجمين (منجم باشي) مصطفى چلبي وبسعي من الخواجة سعد الدين ولي رئاسة التنجيم ٠ وفي هذه الأيام وجد أن زيج أولوغ بيك قد ظهر فيه نقص وان الأمر يحتاج الى رصد جديد ، فالضرورة داعية الى تأسيسه ٠ ومن ثم أمرت الدولة ببناء الرصد على حسابها وذلك سنة ٩٨٧ هـ في أوائل أيام السلطان مراد فقامت بالأمر بسعي من الخواجة أيضاً ٠ وشرع في الرصد وقام بهمته ٠ فأمر بعمله في الطوبخانه (المدفعية) وسمي بـ (چاه رصد)

أي بئر الرصد . وبينما كان أتم رصداته أوكاد إذ أمر شيخ الاسلام قاضي زاده أحمد شمس الدين بتخريبه وتولى ذلك قليج علي باشا قبودان دريا استناداً الى خط همايوني ، في ٤ ذي الحجة يوم الخميس من السنة المذكورة وذلك بعد أن أكمل الراصد الموما اليه قسماً من لوازم رصده . وقد شاهد الأستاذ صالح زكي هذه الرصدات التي أتمها الراصد المذكور . وتأسف لما وقع مما يعدُّ وصمة على الدولة وعلى المشيخة الاسلامية .

قال ذلك في الآثار الباقية ج ١ ص ٢٠٢ . وله :

١) سدرة منتهى الأفكار في ملكوت الفلك الدوّار . أوله : اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلاً ... باشر فيه كتابة محصول الرصد الجديد الى تاريخ هدمه . وأطرى فيه السلطان مراد وذكر الخواجه سعدي . ونقل صاحب كشف الظنون مباحث مهمة من كتابه هذا في (الآلات الرصدية) . والحق أنه مهم جداً . وهو زيج جديد . ومنه نسخة في نور عثمانية برقم ٢٩٣٠ .

٢) الدر النظيم في تسهيل التقويم . أوله : الحمد لله واهب المنن ... ذكر فيه أنه استخرج زيجاً وجيزاً من زيج أولوغ بك وجعله مدخلاً في استخراج التقويم . ذكره في كشف الظنون .

٣) خريدة الدرر وجريدة الفكر . ومنه نسخة في خزانة برلين ولدى صالح زكي . وهو زيج صغير ألفه سنة ٩٩٢هـ .

٤) رسالة في الربع الشكازي . أولها : الحمد لله حق حمده ... وهي وجيزة تشتمل على ١٠ أبواب . أوردها في كشف الظنون .

٥) تحرير أكرثاوذوسيوس اليوناني المهندس . ذكره في كشف الظنون ج ١ ص ١٤٢ الطبعة الجديدة .

٦) دستور الترجيح لقواعد التسطيح . أتمه سنة ٩٨٤هـ . أتحف به خزانة الخواجة سعد الدين .

٧) بغية الطلاب من علم الحساب .

٨) ريحانة الروح في رسم الساعات على مستوى السطوح . كتبه سنة ٩٧٠ هـ في نابلس أيام نيابته .

٩) الكواكب الدرية في البنكامات الدورية ذكره في كشف الظنون .

١٠) خلاصة الأعمال في مواقيت الأيام والليال . وجاءت ترجمته في الآثار الباقية للأستاذ صالح زكي ونقل عن تاريخ عطائي أن المترجم كان من المهرة في الفلك والرياضيات والتنجيم . وله الأفاعيل العجيبة فنال رئاسة التنجيم . ورأى الخلل في أرصاد القدماء وأزياجهم فعرض الأمر الى وكلاء السلطنة فعمل الرصد في سنة ٩٨٧ هـ في أوائل دولة السلطان مراد فبنى في الطوبخانة في قلة جبل هناك وسمي (چاه الرصد) أي بئر الرصد فقامت الدولة بعمله من كيسها [1] .

٢ — شهاب الدين أحمد القليوبي المتوفى سنة ١٠٦٩ هـ . وله :

١) الهداية من الضلالة في معرفة الوقت والقبلة بغير آلة . منها نسخة في خزانة برلين ج ٥ ص ١٧٨ .

٣ — رضوان الفلكي :

وهو معروف مشهور . توفي سنة ١١٢٢ هـ — ١٧١٠ م . وله من المؤلفات :

١ — دستور أصول علم الميقات ونتيجة النظر في تحرير الأوقات . أوله : الحمد لله الذي زيّن السماء بالكواكب ... عندي مخطوطة منه بخط حسين زائد كتبها في ١٨ رجب سنة ١٣٠١ هـ .

٢ — الزيج الرضواني على أصول الزيج الجديد السمرقندي . ذكره في كشف الظنون .

٤ — نتيجة الأفكار في أعمال الليل والنهار . في التقويم منه نسخة في برلين ج ٥ ص ١٨٠ .

(١) آثار باقية ج ١ ص ٢٠٢ .

وهكذا مضت علوم الفلك والرياضيات على اطرادها حتى عهد محمد علي باشا الخديو فانه بعث بعثة الى باريس للتحصيل ، فكان من نتاجها الاتصال بعلوم الغرب . ومنها الرياضيات عندهم . فكان ذلك بدء عهد الاصلاح ... فانتعشت (النهضة العلمية) أيام رفاعة بك ومعاصريه .

ويهمنا أن الحكومة المصرية أسست المدرسة الحربية سنة ١٨٢٥ م ، ومدرسة الهندسة سنة ١٨٣٤ م . فكان لمتخرجي هذه المدارس المكانة في تكوين الثقافة الجديدة أو نوع منها . فتمكنت العلوم الفلكية والرياضية . ومن مدرسي الهندسة الأستاذ محمود باشا الفلكي . وكانت بعثت به الحكومة الى باريس سنة ١٨٥١ م لإتمام التحصيل ، بقي تسع سنوات فاشتغل في رصد باريس ولازمه مدة إلا أنه لم تظهر له آثار في الموضوع وكتب عدة مؤلفات . وتوفي سنة ١٣٠٣ هـ — ١٨٨٥ م [1] .

والجدير بالذكر أن الجامعة المصرية كان قد وضع حجرها الأساسي سنة ١٩٠٦ م واحتفل بافتتاحها في ٢١ ديسمبر سنة ١٩٠٨ م فكانت أصل المعرفة ومنها الفلكية والرياضية . وكان من جملة محاضراتها موضوع مهم في تاريخ علم الفلك . قام به الأستاذ نللينو فأخرجه في كتاب «علم الفلك وتاريخه عند العرب» . فكان أعظم تحفة للبلاد العربية جمعاء .

ودام علم الفلك والرياضيات في نمو وتكامل . ولا ينكر فيه عمل الأشخاص وان كان فردياً ، فالرغبات لا حدود لها . وتكوّن لنا مجموع كبير من هذه المؤلفات منها ما جاء في الجزء الرابع من تاريخ آداب اللغة العربية (ص ٢٠٩) .

وهذا هو الطريق العلمي الا أننا لا نشعر بفوائده الملموسة لعدم الاتصال في الأعمال الحياتية إلا قليلاً . ولهذا لم يتمكن . ومع هذا نرى اشتغال بعض العلماء لإدخاله في طوره الجديد والعلاقة بالغرب . ومن هؤلاء :

(١) مشاهير الشرق ج ٢ ص ١٧٠ .

١ — الشيخ حسين زائد : عرف بالفلك ٠ ومن مؤلفاته :

١ — كتاب المطالع السعيد في حسابات الكواكب على الرصد الجديد ٠ وهذا الكتاب طبع على الحجر في المطبعة البارونيه بمصر في شعبان سنة ١٣٠٤هـ ٠

قال في مقدمته : « وضع المتقدمون فيه (في الفلك) كتباً عديدة ... ولم يحذ المتأخرون في هذا الصنع حذوهم ... حتى تحولت المعارف الفلكيـة الى البلاد الغربية ولم يبق في الشرق الا بقايا كتب ... فوجب على من يتوخى الوقوف على الحقيقة نبذ هذه الأرصاد العتيقة والاعتماد على ما تجدّد في هـذه الأعصار القريبة ٠ ولم يخل مأخذه من الصعوبة ٠

وطالما حدثتني نفسي بوضع كتاب على الأرصاد الجديدة ... غير أنه كان يمنعني ... توقعي اقدام أحد على هذا العمل من عارفي اللغات الاجنبية ... ولم أزل في غياهب هذا التردد ... حتى يئست نفسي من الانتظار ٠ واهتديت الى من به الكفاية في ترجمة مثل هذه الاسفار ٠ وهو النحرير الفائق ناظر مدرسة المحاسبين حضرة أحمد أفندي حاذق ٠

وقبل الشروع في العمل استشرت ... شيخي العلامة الشيخ خليل الغرازي تغمده الله برضوانه ... فحتم عليّ الشروع وعيّن عليّ الدخول في الموضوع فاستعنت الله في وضع هذا الكتاب ... وكان الاعتماد في أخذ غالب أصوله على (زيج لالند) الشهير لما فيه من الدقة وزيادة التحرير وأسست حسابه على خط نصف النهار المار بمصر القاهرة واعتبرته مبدأً لجميع أطوال العامرة وجعلته على التاريخ العربي تسهيلاً للفائدة ... وقد بذلت غاية الجهـد في تسهيله على الطالب ... ورتبته على مقدمة وتسعة أبواب وخاتمة ...» اهـ ٠

ومن هنا علمنا مبدأ دخول الرصد الجديد في الديار المصرية كما عرفنا دخوله قبل هذا في الديار التركية والديار الشامية ٠

٢ — الشيخ عبد الحميد المرمي :

وكان ممن أتقن الفلك . وكان أخذ عن أستاذه الشيخ حسين زائد الفلكي . فتكامل هذا العلم . فان الشيخ حسين نقل (زيج لالند) فكان متأخراً عن العثمانيين في الزمن بكثير .

قال الأستاذ مرمي : ان علم الفلك علم جليل القدر ، عظيم المنفعة ، جم الفوائد ، أس العبادات الشرعية . لذلك أحله الغربيون من نفوسهم المرتبة الأولى حتى صارت تصانيفهم فيه ومؤلفاتهم لا تعد ولا تحصى . ومع هذا لم تفتر هممهم في البحث والتنقيب لكشف أسرار غوامضه وتقريبه الى الأفهام بطريقة ترغب فيه وتكثر من طلابه ، فيتسع نطاقه وتتم فوائده .

وقال : « يموت عالمنا يدفن علمه معه ، وتقبر ثمرة جهاده طول حياته ... أصبحنا ولم يوجد في أيدينا كتب من هذا العلم الا القديمة المطولة التي لا تأتي بالفائدة فضلاً عن عدم صحة جداولها والتي لا يصح العمل بها الآن ... » اهـ .

ومن ثم وضع كتابه (الزيج المصري الجديد) . وقد بنى أصوله في التواريخ والأطوال على أصول (المطالع السعيد) تأليف شيخه الشيخ حسين زائد الفلكي . وكان هذا قد بنى أصول كتابه على أصول (كتاب لالند) . وجعل حسابه على خط نصف نهار مصر ، واعتبر مبدأ الأطوال منها . وسهله ما استطاع ... ومن ثم سمى كتابه (المناهج الحميدية في حسابات النتائج السنوية) طبع في مطبعة السعادة في مصر وتم في منتصف شعبان عام ١٣٤١هـ (١٩٢٣م) .

وهكذا توالى العلماء وزادت المؤلفات حتى تكونت ثروة علمية مما يطول ذكره . وغالب ثقافتنا من مصر .

الفلك في المغرب

أما في المغرب فان علاقتنا بهم غير مشهودة ولم يعرف لهم من المؤلفات ما شاع في ربوعنا .

الفلك في الحجاز

لم تصل الينا الا بعض المؤلفات . وهذه لا تعين مقدار الاشتغال وانه على قلته كان مهماً ومن أجلّ ما عرف :

١ — براعة استهلال فيما يتعلق بالشهور والهلال . للشيخ عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد الدين الحنفي المكي مفتي الحنفية في مكة المشرفة . وهو عمري . قتل سنة ١٠٣٧ هـ . قال ذلك في كشف الظنون . والكتاب ألفه في شعبان سنة ١٠٠٥ هـ .

أوله : ما بزغت من مطالع الألفاظ أهلة المعاني وما برحت منازل الوعاظ أهلة المغاني بأسنى من حمد من أشرف من أفق الرسالة بدراً حفته من النبوة هالة الخ .

قدمه الى شريف مكة المشرفة المولى السيد الشريف ادريس بن الحسن ابن أبي نمي بن بركات الحسني .

والكتاب اخترع فيه طريقة دائرة يستخرج منها غرة الهلال من سني الهجرة الى غير النهاية . رتبه على ثلاثة أبواب وخاتمة ضمنها فوائد كثيرة مما يتعلق بذلك . عندي مخطوطة منه ، وان الورقة الأخيرة منها ناقصة . والكتاب جليل الفوائد مهم في موضوعه .

علم الفلك في نجد

بعد أولاد ماجد وسليمان المهري انعدم الاشتغال بهذا العلم أو كاد ينعدم من جهة أن الغربيين انتزعوا سلطة البحار منهم ، فنرى مؤلفاتهم قليلة . ومما وصل الينا :

١ — سلم العروج الى علم المنازل والبروج . ذكر فيه مؤلفه وهو محمد بن عبد الرحمن بن حسين بن عفالق أنه ألفه في سنة ١١٥١ هـ . أوله :

«الحمد لله الذي جعل في السماء بروجاً الخ.» اهـ ليس فيها تاريخ سوى ماذكرت.

٢ — رسالة في البروج والمنازل. وفيها جداول متقنة. لأحد أهل الاحساء. أولها: الحمد لله مدبر الأفلاك ومديرها، ومزينها بالدراري ومنيرها. وهذا المؤلف أعتقد الشيخ محمد بن عبد الرحمن صاحب الرسالة السابقة.

٣ — تقويم عربي. ألفه محمد بن سليمان العارضي. أخذه من مؤلفات كثيرة بعد ما قابله بالأمهات من مؤلفات مختلف اللغات. طبع في المطبعة الصفدية في بومبي سنة ١٣٠١هـ.

وأكثر الاتصالات بثقافة الهند. وكانت معرفتهم مجردة خالية من علاقة عملية. وهذه المؤلفات لمختلف الأقطار الاسلامية والعربية كوّنت ثروة لا يستهان بها ولكننا نحتاج الى ما يضارع ثقافة الغرب. والنا من ماضينا خير مشجع.

خاتمة

مما مرّ يظهر نوعاً الاشتغال في الفلك والرياضيات وفي آخر أيامنا عرف كثيرون في الهيئة الجديدة والرياضيات ولم تبن هذه العلوم على ما سبقها. والمصطلح لم يتغير كثيراً من جراء انه كان قد روعي المصطلح القديم في بداية تأسيس كلية (المهندسخانه) والوسائل المسهلة للمعرفة قليلة فلم يوجد لدينا رصد ولا كتب منقولة مفصلة من كتب الأجانب الا أننا نرى النهضة في مصر كبيرة. ومثلها في الشام (سورية ولبنان) إلا أنها بعيدة عن أبنائنا من جراء العلاقة بالترك، مشهودة أكثر من غيرها بل غالب المشتغلين متوغلون بالتركية ولا يعرفون العربية. فلا مجال لذكر الأثر والتأثير بهذا العهد في الأقطار المجاورة. وعلى كل حال هذا ما كانت عليه العلوم الفلكية وما يتصل بها. وما فات ينبئ عنه الموجود.

أكتفي بهذا، والله وليّ الأمر.

عباس العزاوي

رسالة حي بن يقظان

مع شرحها لابن سينا

- ٢ -

(فبينما نحن نتطاوف إذ عنّ لنا شيخ بهيّ قد أوغل في السن [ورقة ٨٩ الف] وأحنت عليه السنون وهو في طراءة العزّ . لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن . وما عليه من المشيب إلاّ رُواء من يشيب .)

قوله نتطاوف ، أراد به ما توجهوا إليه من الحركة العقلية[1] ، وجولان النفس لطلب المعقولات وتأملها .

وقوله : عنّ لنا شيخ بهيّ : أراد به ما يعرض لقوة العقل عند التأملات من هداية العقل الفعّال لها وإفاضة نوره عليها . وأراد بالشيخ البهيّ العقل الفعّال الذي هو الهادي بالحقيقة للقوة العقلية التي تتصوّر المعقولات على ما عرفته في الموضع الذي بيّن فيه ، ودلّ بقوله الشيخ البهيّ على تقادم عهده وطول بقائه وأبهة شيخوخته ، وعلى هذا المعنى بعينه دلّ بقوله « قد أوغل في السن وأحنت عليه السنون » .

وهو في طراءة العزّ أي لم يغيره الزمان بل حاله ثابت دائم لا يتغير كما يتغير العنصريات لبراءته من مخالطة العنصر وتنزهه[2] عن[3] خروج من قوة الى الفعل .

لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن أي لم تنقص قوة من قواه ، ولم يعرض له ضعف عن ما لم يزل عليه من خاص فعله كما ينقص بالضرورة العنصريات

(١) مه و س : التمثلية . (٢) ب : تنزيهه . (٣) مه و س : من .

ويعرض لها الضعف عن حالتها الأولى . وأشار بذلك كله الى عقلية المجرد بالفعل وعدمه السبب الموجب للتغير .

وما عليه من المشيب إلا رُواء من يشيب : دلّ به على أنه مع بعده عن النقصانات [1] التي تحدث لمن يأتي عليه الزمان الطويل من الكائنات ، فقد سعد بما يوجبه تقادم العهد في المشايخ من البهجة والبهاء وحصول الكمال [2] .

(فنزعت الى مخالطته [3] . وانبعث من ذات نفسي متقاض لي بمد اخلته ، ومحاورته . فملت برفقائي اليه . فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام وافترّ عن لهجة مقبولة .)

(التفسير : قوله فنزعت الى مخالطته أي عرفت المناسبة التي بين العقل الإنساني وبين العقل الفعّال [ورقة ٨٩ ب] فدعتني الى مراعاتها وحفظها .

وانبعث من ذات نفسي متقاض بمداخلته ومحاورته ، أشار الى ما في طباع الفعل بالقوة من الميل الى الخروج إلى الفعل بالاتصال بالعقل الفعال إذ [4] كان كمال العقل الانساني الذي هو بالقوّة يتعلق باتصاله بالعقل الفعال ، وفيضان النور من جهته عليه ، وذلك يحصل بما دلّ عليه بقوله «مداخلته ومحاورته» ومعناه الإقبال عليه والانصراف عن سائر القوى اليه .

فملت برفقائي اليه أي أخرجت هذه الحاجة الطبيعية التي للعقل الإنساني من القوة الى الفعل . قوله فلما دنونا منه أي توجهنا اليه وتوفرنا بالكلية عليه .

بدأنا هو بالسلام والتحية ، + أي أنه وان كان الإقبال منا عليه يكون [5] أولاً ، فان الافاضة [6] التي دلّ عليها بقوله «السلام والتحية» + تكون منه ابتداء . فان الاستعداد يكون من المنفعل والتكميل يكون من الفاعل .

(١) مه و ص : من النقصان . (٢) أيضاً : حب . (٣) أيضاً : مخالطته .
(٤) ب : واذ . (٥) غير موجود في مه و ص . (٦) مه و ص : الافادة .
+ ... + بالهامش في ب .

وافتر عن لهجة مقبولة أي كان الذي ألقاه إلينا من التعريف الروحاني الذي دلّ عليه بقوله «لهجة» كان لهجة وكلاماً مقبولاً أي تعريفاً مناسباً حقاً وصدقاً مطابقاً لما عليه وجود ما عرفنا إياه . فإن معنى الحق هو هذا والصدق هو هذا .

(وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا إلى مسائلته عن كنه أحواله ، واستعلامه سنته وصناعته ، بل اسمه ونسبه وبلده .)

التفسير : قوله وتنازعنا الحديث أي اتصل منا الاستفهام ومنه الإفاضة والتعريف . حتى أفضى بنا الى مسائلته عن كنه أحواله أي نزعنا الى تحقيق ماهيته وسبر أحواله عن كونه مجرداً عن المادة أو مخالطاً لها بوجه . فان كنه أحوال الشيء هو حقيقته التي يكون بها هو ما هو .

واستعلامه سنته .... بلده أي وأردنا مع معرفة كنه حقيقته الذاتية أن نعرف أيضاً الأشياء العرضية له الخاصية به وغير الخاصية . وأراد [ورقة ٩٠ الف] بقوله نسبه وصناعته الأمور التي تجري مجرى العرضيات ، إذ كان الاسم دلالته دلالة الحد ، إلا أن دلالة الاسم على الشيء دلالة مجملة ودلالة الحد دلالة مفصلة .

(فقال أما اسمي ونسبي فحيّ بن يقظان ، وأما بلدي فمدينة بيت المقدس ، وأما حرفتي فسياحة في أقطار العوالم حتى أحطت بها خبراً ، ووجهي الى أبي وهو حيّ وقد عطوتُ منه مفاتيح العلوم كلها فهداني الطرق السالكة الى نواحي العالم حتى زويتُ بسياحتي آفاق الأقاليم .)

قوله أما اسمي فحي ، ابتدأ بما دل على حقيقته .

وقوله حي أراد به ما جبل عليه من العقلية المجردة وصدور ما بعده عنه . إذ كان معنى الحيّ <ما> يتعلق بالحسّ والحركة فجعل الحس مشاراً به الى العقلية وجعل الحركة مشاراً بها الى وجود ما بعدها[1] عنه .

---

(١) ب : ما بعده .

ابن يقظان ، دلّ بقوله على أن وجوده ليس هو بذاته بل هو من غيره ، إذا كان وجود الابن بوجه ما عن الأب . وإن ذلك الغير الذي وجوده عنه هو أجلّ حالاً منه . إذ كان أجلّ أحوال الحيّ أن يكون يقظاناً إذ الحي يحتمل أن يكون نائماً وأن يكون يقظاناً وحال اليقظة منه أجلّ من حال النوم إذ النوم أشبه بالقوة واليقظة أشبه بالفعل ، + فدلّ بذلك على أنه كامل على الاطلاق لا يشوبه ما بالقوة + بوجه من الوجوه .

وقوله أما بلدي فبيت المقدس ، أراد بالبلد ما يجري مجرى (١) الجنس إذ كانت ..... (*) <أراد ببيت المقدس العالم العقلي المقدس عن التدانس بأحوال الحسيات والعنصريات ، وأراد بالسياحة في أقطار العوالم ما يتبع كنه حاله من تعقل ما بعده من الموجودات ، التابع لتعقله المبادي الأول ولتعقل ذاته .

وقوله ووجهي الى أبي أي كنه إرادتي وحقيقة غرضي معرفة أبي . ودلّ بقوله « أبي » على مبادئه الأول من الحق الأول والعقول الفعّالة التي هي متوسطة بينه وبين الأول الذي دلّ عليه بقوله فهو حي .

قد عطوت منه مفاتيح العلوم أي إني مستفد علومي من أبي . وأشار بذلك الى أن تعقله ليس هو له من ذاته بل من مبدئه .

ودلّ بقوله مفاتيح العلوم للجنس من التعقل الذي له وهو التعقل المبدئي الخلاّق للصور الفعّال لها لا الذي يكون منفعلاً مرتباً نفسانياً إذ كان هذا النوع من التعقل هو الخاص بتلك الأمور كما قال سبحانه « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » .

+ .... + موجود في مخطوط ب و ك فقط . (١) م و ص : معنى .

(*) لقد سقطت عن هذا الموضع عبارة طويلة من الشرح والمتن . والأغلب انها لم توجد في النسخة الأصلية التي نسخ منها مخطوط بودليانا . وقد نقلت ما وجدت في نسختي مهرن وصبري ومخطوط كلكتة مما يناسب الموضع وقد أشرت الى هذه الاضافة في التمهيد .

حتى زويتُ الخ أي اكتفيت بهذه الهداية عن السياحة الزمانية ، بل كأنّ الموجودات كلها جمعت لي جمعاً حتى عرفتها دفعة من غير مصير من شيء منها الى شيء بل مجموعاً مجملاً استغنى فيه عن التفصيل .

(ثم زلنا نطارحه المسائل في العلوم ونستفهمه غوامضها ، حتى تخلصنا الى علم الفراسة ، فرأيت من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب ، وذلك أنه ابتدأ لمّا انتهينا الى خبرها . فقال : إن علم الفراسة لمن العلوم التي تنقد عائدتها نقداً فيعلن ما يسرّه كل من سجيته فيكون تبسطك اليه وتقلصك عنه بحسبه ، وإن الفراسة لتدلّ منك على عفو من الخلائق ، ومنتقش من الطين ، وموات من الطبائع ، واذا مسّتك يد الاصلاح أنقتك ، وإن خرطك العار في سلك الزلة انخرطت .)

ثم زلنا .... علم الفراسة [1] أي علم المنطق وسماه علم الفراسة إذ كانت هي معرفة الأمر الخفيّ الغير المعلوم من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة من أحواله كذلك علم المنطق يتوصل به من أشياء ظاهرة هي المقدمات إلى أشياء خفية هي المطلوبات والنتائج .

فرأيت من اصابته .... وموات من الطبائع ، أشار به الى ما يحصل للإنسان بقوة هذا العلم من تميز الصدق من الكذب والحق من الباطل والى ما جُبل عليه الإنسان من الاستعداد للعلوم والمعارف والتهيؤ لاكتساب الأخلاق الحميدة .

واذا مسّتك يد .... انخرطت > (*) .. أشار به الى أنه مع ذلك مستعد للرذائل وأنه يصير الى كل واحد من الحالتين أعني حالتي الفضيلة والرذيلة بموجب الدواعي من العادات والأفعال وغير ذلك على ما شرح في موضعه .

(١) ك : وأراد بعلم الفراسة علم المنطق لأن الفراسة هي معرفة الأمر الخفي من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة ، وكذلك المنطق يتوصل به من المقدمات الى النتائج .

(*) هنا ينتهي ما أخذته من م و س و ك .

(وحولك هؤلاء الذين لا يبرحونك [١] إنهم لرفقة سوء [ورقة ٩٠ ب] ولن تكاد تسلم عليهم [٢] ، وسيفتنونك أو تكتنفك عصمة وافرة .)

وقوله وحولك .... وافرة : أشار به الى القوى البدنية التي لا تفارق القوة العقلية التي هي الإنسان بالحقيقة وهي المخاطبة [٣] وحدها من العقل الفعّال .

وقوله وحولك : ما دامت مديرة للبدن متعلقة به التعلق المعلوم .

ودلّ بقوله إنهم لرفقة سوء على أن أحوالهم وأغراضهم ومقاصدهم مباينة منافية لأحوال القوة العقلية ، فان كل مناف لشيء فهو شيء بالقياس اليه .

وقوله ولن تكاد تسلم عليهم أي لا تخلص الى الفعل الخاص بك مادمت [٤] معهم وذلك أن جميع التعقلات الانسانية مشوبة بالتخيلات . لا يكاد يتخلص تعقل من شوب بتخيل .

وأراد بقوله وسيفتنونك : ان القوة العقلية ممنوّة بالهيج والاضطراب ومعرضة للاختلاط بسائر القوى واتباعها في كثير من الأحوال لها .

أو تكتنفك عصمة وافرة أي الا أن تعصم عصمة تامة بما تكتسبه من قوة مستجدة تقوى بها على قمعها ودفعها والترأس عليها واستتباعها إياك في سائر أفعالها كلها وهذه القوة هي قوة الحكمة العلمية والقوة العملية .

(أما هذا الذي أمامك فبّاهت [٥] مهذار يلفّق [٦] الباطل تلفيقاً ويختلق الزور اختلاقاً [٦] ، ويأتيك بأخبار ما لم تزوّده قد درن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب ، على أنه هو عينك وطليعتك ، ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك . وإنك لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله . والتقاط صدقه من زوره . واستخلاص صوابه من غواشي خطائه ، إذ لا بدّ لك

---

(١) م و س : لا يبرحون عنك . (٢) م و س : عنهم . (٣) أيضاً : المخاطب .
(٤) ب : ما دامت . (٥) ك : وأراد بالباهت الذي أمامه من قوة التخيل .
(٦) م : يلفف .... تلفيفا .... ويختلف .... اختلافا .

منه . فربما أخذ التوفيق بيدك ، ورفعك [ورقة ٩١ الف] عن محبط الضلالة . وربما أوقفك التحير ، وربما غرّك شاهد الزور .)

أما هذا الذي أمامك أشار به الى قوة التخيل ووصفها بالبهتان لما يحكم به من الباطل ، وبالهذر الكثرة ما يتصرف فيه من أحكام غير مفيدة ولا حق .

ودلّ بقوله يلفق الباطل .... اختلاقاً ، على ان من سوسها وطبيعتها هذا الفعل وذلك أنها مجبولة على تشبيه الشيء بالشيء من دون أن يشبّهه كما يشبّه المعقول بالمحسوس وعلى محاكاة الشيء من غير أن يكون ما يحاكيه به مثالاً له كما تحاكي حرارةً تحدث في البدن مثلاً بالأشياء الحمر ، وسوداء تحصل فيه بالأشياء السود القبيحة المنظر ، وفزعاً يعرض للنفس بصورة الأشياء الهائلة . ويأتيك بأنباء ما لم تزوده أي ان أحكامها والأخبار التي يخبرك بها ليس مما يطابقها من خارج ما أخبر به عنها .

ودلّ بقوله قد درن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنها وإن كان في جملة أحكامها ما هو حق ومطابق لما عليه الأمر الذي حكم بأنه لا يخلو البتة حقها من باطل يشوبه ، ولا صدقها من كذب يشينه ، ولا يكاد يخلص أحكامها من الباطل والكذب .

ودلّ بقوله على أنه عينك وطليعتك على الحس المشترك وهو القوة التي تتأدى اليها المحسوسات كلها الذي كأنه هو ، وهذه القوة شيء واحد . وهذه القوة بالحقيقة عين وجاسوس وطليعة للنفس تأتيها بخبر ما غرب عنها من جنابها وعزب عنها من مقامها أعني المحسوسات وأحوالها إذ كانت بعيدة عن مقام القوة العقلية ، فاذا انتهى من جهة هذه القوة تصرفت فيها التصرفات التي توجبها أحكامها من تصيّد الكليات منها واستنباط الماهيات بتوسطها .

وانك لمبتلى أراد به أن من فعل القوة تليين صدق ما يورده الحس المشترك والتخيل من كذبه واجتباء صدقه وصوابه للتصرف فيه والتعويل عليه ، وتزييف كذبه وخطائه فيرده ولا يعتمد عليه .

إذ لا بدّ لك منه أي ان القوة [ورقة ٩١ ب] العقلية محتاجة اليها وإلى ما يورده عليها ، والاستعانة بها في خاص أفعالها .

وأشار بقوله فربما أخذ التوفيق بيدك الى الأحوال التي تعرض للنفس من جهة هذه القوة ، وذكر أقسام هذه الأحوال ، وذلك أنه اما أن يقوي النفس على السلامة من ضلالة هذه القوة فتسلم لها قوتها الخاصة بها ، واما أن يحصل من جهتها على تحير وقلة اهتداء الى الحق منها ، واما أن تعجز عن ذلك عجزاً ويغترّ بها اغترار فيعتقد في باطلها أنه حق ، وفي كذبها أنه صدق .

(وهذا الذي عن يمينك أهوج اذا انزعج هائجه ، لم يقمعه النصح ، ولم يطأطئه الرفق ، كأنه نار في حطب ، أو سيل في صبب ، أو قرم مغتلم ، أو سبع ثا كل .)

قوله وهذا الذي .... أهوج ، أشار به الى القوة الغضبية .

وأراد بقوله عن يمينك الإشارة إلى < أن > رتبة الغضب أعلى من رتبة (*) القوة الأخرى الشهوانية التي وصفها بأنها على اليسار ، إذ كان اليمين أقوى من الشمال ، وذلك أن من سوسها ما وصفها به من الهوج وهو ركوب الرأي من غير يقين (1) ولا معرفة وإتيان ما يتفق من دون تدبير ولا تأمل (2) . ودل بقوله إذا انزعج هائجه لم يقمعه النصح ولم يطأطئه الرفق على أن هذه القوة شديدة الشكيمة عظيمة الشوكة إذا اهتاجت صعب الأمر في ردها الى الواجب بنصيحة أو برفق . وشبهها في حالتها هذه بنار تلتهب فيشق إطفاؤها ، وبسيل في صبب ينحدر بقوة فلا يوجد سبيل الى ردّه ودفعه ، وبفحل قرم مغتلم فتهيم على وجهه في طلب الأنثى لا يصدّه عن ذلك صاد . وسبع ثاكل أي لبوة تفقد أولادها ، فتنبعث في طلبهم فلا يقاومها مقاوم ولا يدفع وجهها (3) دافع .

(*) ك : أعلى رتبة من الأخرى . (1) ب : يقين . (2) أيضاً : الا تأمل

(3) مه وص : في وجهها .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(وهذا الذي عن يسارك فقذرٌ شرهٌ قرمٌ شبقٌ لا يملأ بطنه إلاّ التراب . ولا يسدّ غرّته إلاّ الرغام[1] ، لعقة لحسة طعمة [ورقة ٩٢ الف] حرصة ، كأنه خنزير أجيع ، ثم أرسل في الجله .)

قوله وهذا الذي عن يسارك : يشير به الى القوة الشهوانية ووصفها بما طبعت عليه من القذارة والقرم والشبق أي شدة الميل الى المنكوح والمطعوم .

ودل بقوله لا يملأ بطنه إلاّ التراب ولا يسدّ غرّته إلاّ الرغام على أنها لا تفتر <عن> من[2] خاض فعلهـا من موجبات القرم والشبق على طول ما تباشره بل هي دائمة العمل الخاص بها .

وقوله لعقة لحسة وحرصة[3] وطعمة : أراد به أصناف ما يصدر عنها على سبيل ما هي منطبعة بها ودوام صدور تلك الأصناف عنها من اللعق واللحس والطعم والحرص ، وشبهها بخنزير أجيع ، ثم أرسل في الجله . بحمله الجوع الشديد على الاستقصاء على من يريد أن يمنعه عن ذلك .

(ولقد ألصقت يا مسكين ! بهؤلاء إلصاقاً ، لا يبريك عنهم إلاّ غربة تأخذك الى بلاد لم[4] يطأها أمثالهم ، ولات حين تلك من غربة[5] ولا محيص لك عنهم . فلتُطيلهم يدُك ، وليغلبهم سلطانك ، وإياك أن تقبضهم زمامك ، أو تسهل لهم قيادك ، بل استظهر عليهم بحسن الإيالة ، وسمهم سوم الاعتدال ، فانك إن متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك ، وركبتهم ولم يركبوك .)

وقوله ولقد ألصقت .... إلصاقاً : أراد بذلك ما عليه القوة العقلية من شدة ملازمة هذه القوى لها والضرورة في مجاورتها إياها لأجل البدن ولأنه لا مبرء[6] لها ولا مخلص منها ما دامت مع البدن ، بل إنما يتوقع لها الخلاص بغربة .

(١) ب : لرغام . (٢) أيضاً : عن . (٣) أيضاً : حرصه ولحسه .
(٤) أيضاً : لن . (٥) م و س : تلك الغربة . (٦) ب : متبرأ .

الى بلاد لم [1] تطأها أمثالهم أي مفارقة البدن بالكلية والمصير الى العالم العقلي الذي هو منزّه عن أن يكون موطناً لأمثال تلك القوى ·

واذلات حين [ورقة ٩٢ ب] تلك من غربة أي ما دمت لم تحن لك حين تلك الحالة ولا معدل لك بعد عن هذه القوى فدبّر أمر نفسك تدبيراً تسلم معه من غائلة عن غوائلها ومعرّاتها ـ وذلك بأن يكون يدك فوق أيديهم وسلطانك وقوتك غالبة بسلطانها وقوتها من غير انقياد لها بوجه من الوجوه ، أو تخضع لغلبتها بسبب من الأسباب ·

بل استظهر عليهم بحسن الإيالة أي كن رئيساً عليها وسائساً لها ، ومرتباً لأفعالها وحاملاً إياها على لزوم الاعتدال في متصرفاتها · فانك اذا قويت عليها استعبدتها وسخرتها لك ولم تستعبدك ولم تسخرك وعلوتها لغلبتك إياها ولم يغلبك ·

(ومن توافق [2] حيلك فيهم [3] أن تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأزعن النهم ، تزبره زبراً ، فتكسره كسراً و [4] أن تستدرج غلو [5] هذا التائه العسر بخلابة هذا الأزعن الملق فتخفضه خفضاً ·)

ومن توافق حيلك فيهم : أراد به أنّ وجه تدبيرك حتى تصل الى المراد المقصود أن تستعين بالقوة الغضبية الموصوفة بالشكاسة والزعارة على التسلط على القوة الشهوانية الموصوفة بالرعونة والنهم فتندفع غائلتها بها دفعاً فتكسر بذلك من قوتها كسراً ·

وأن تستدرج غلوّ هذا التائه العسر أي وأن تستعين [6] بالقوة الشهوانية على إبطال القوة الغضبية لتخضع لك خضوعاً وتستكين [7] لتدبيرك استكانة ·

(يتبع) محمد المدعو بصغير حسن المعصومي

(١) أيضاً : لن · (٢) أيضاً : نواقد (٣) أيضاً : فيها · (٤) ايضاً : أو ·
(٥) م و ص : غلواء · (٦) ب : تستمن · (٧) أيضاً : تستكنّ ·

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر؛ مع نقد وتعليق

— ٩ —

٣ — الرافعي :

وللأديب مصطفى صادق الرافعي كتاب مطوّل في الإعجاز اسمه « إعجاز القرآن » عرض فيه لشتى المذاهب التي قيلت فيه ونقدها كما عرض فيه عدة مسائل تتعلق بهذا البحث وأبدى رأيه فيها وهو يعالج الموضوع بروح المسلم المتحمس للإسلام الثائر على من يعانده ولهذا يصم من يخالف عقيدة المؤمن الصادق بألفاظ تحطّ منه ، ويميل الى نصرة كل رأي يناصر الاسلام ولو كان بعيداً عن الروح العلمية الصحيحة ، ويقدم أخيراً رأيه الخاص في الإعجاز . وتتلخص الأفكار التي وردت في كتابه على يلي :

١ — يعرّف الرافعي معنى الإعجاز فيقول : إنه ضعف الإنسان عن مزاولة المعجز واستمرار هذا الضعف مع الزمن .

٢ — يعرض لأول من طعن في الإسلام وهو لبيد بن الأعصم ومن خلفه ممن ذكرتهم سابقاً ولفتنة خلق القرآن وظهور طبقة المعتزلة وتأثرها بالفلسفة ومزجها بين هذه وبين الدين .

٣ — يعرض لفكرة الصرفة وبعض الذين قالوا بها كالنظام والمرتضى وابن حزم والجاحظ ويرفضها .

٤ — يتعرض لمذاهب مختلفة ، كالقول بإعجاز القرآن من ناحية النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مقاطعه وفواصله ومطالعه ، وكالقول بأنه في سلامة الألفاظ مما يشين اللفظ ، والقول بأنه في خلوه من التناقض واشتماله على

المعاني الدقيقة ، والقول بأنه في اجتماع هذه الأمور كلها وهو يرفض هذه الآراء جميعها متهكماً .

٥ – يذكر مذهب عبد القاهر في الإعجاز وأنه ليس السابق اليه بل تقدمه فيه الواسطي والرماني .

٦ – ثم يذكر مذهباً آخر يقول إنه لطائفة من المتأخرين وهو في الحقيقة مذهب يحيى بن حمزة اليمني صاحب « الطراز » وأضرابه وهو القائل بأن الإعجاز في فصاحة الألفاظ وبلاغة المعاني وحسن النظم .

٧ – ثم يذكر أن بعض الطاعنين على القرآن قد ذكروا سفاسف تكلف بعض العلماء الرد عليها مع أنها لا تحتاج الى رد لسخفها ويضرب عليهـا أمثلة ويقول بعد ذلك إن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد من المتأخرين .

٨ – يذكر جماعة ممن ينكرون الإعجاز كعيسى بن صبيح المزدار وأصحابه والحسينية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٩ – يذكر تأليف الجاحظ « كتاب نظم القرآن » ويذكر نقد الباقلاني له وقد سبق هذا النقد ثم يذكر بعض الكتب التي ألفت في الإعجاز ككتاب الواسطي الذي يعده أول هذه الكتب وكتاب الرماني وكتاب الباقلاني ويقول فيه إن المتأخرين أجمعوا على أنه باب في الإعجاز على حدة ثم ينقد كتاب الباقلاني بما نقد به هذا كتاب الجاحظ (ص ١٥٢ من إعجاز القرآن للرافعي) وبأنه جمع فيه بين جنس وجنس من القول وحشر اليه أنظمة من كل قبيل من النظم والنثر واستراح الى النقل . ولا ينكر قيمة الكتاب من حيث وفاؤه بكثير مما قصد اليه من أمهات المسائل ويقول إن الباقلاني ما زاد على أن ضمن الكتاب روح عصره وأنه أقنع معاصريه في كتابه بما يتعلق بذوقهم إذ ذاك ولكنه لا يكفي لبيان إعجاز القرآن في كل جيل ثم يذكر الرافعي بعد ذلك أن ممن ألفوا في الإعجاز على وجوه مختلفة من البلاغة والكلام وما اليهما الإمام الخطابي والرازي (فخر الدين)

وابن أبي الإصبع والزملكاني ويقول إنها كتب أخذ بعضها من بعض ثم يذكر كتاب ابن سراقة ويعده من أعجب الكتب التي سمع بها .

١٠ – ويتكلم بعد ذلك على التدرج في آيات التحدي وأنه كان بالأكثر فالأقل وجواب المشركين على هذا التحدي بوصف القرآن والرسول بعدة صفات ذكرها القرآن نفسه ثم يورد قول الجاحظ في كيفية تحدي القرآن للعرب وما دار في ذلك من جدل .

١١ – وينتقل من هذا الى الكلام على المتنبئين والمخالفين الذين عارضوا القرآن ويذكر بعضاً من أخبارهم وأقوالهم وهم مسيلمة والأسود العنسي وطليحة ابن خويلد وسجاح بنت الحارث والنضر بن الحارث ويذكر ممن اتهموا بالمعارضة ابن المقفع وابن سينا وقابوس بن وشمكير وابن الراوندي والمتنبي والمعري ويدافع عن بعض هؤلاء المتهمين ويحمل على ابن الراوندي ويقف موقفاً حيادياً من آخرين وقد ذكرت ذلك عند الكلام على كل واحد منهم في ترتيبه الزمني .

١٢ – يذكر عجز العرب عن مجاراة القرآن لأنهم كانوا يدركون في أنفسهم علو كعب القرآن عن متناولهم وذلك بقوة طبعهم وذوقهم الفني .

١٣ – ويقدم بعد ذلك رأيه الخاص في سبب الإعجاز فيقول إن أسلوب الأديب نتيجة لمزاجه الخاص وإن إعجاز القرآن في أسلوبه راجع الى أنه ليس من مزاج البشر ولولا ذلك لأشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم الى هذا العهد ولهذا خلا من التناقض . ونلاحظ هنا أن الرافعي يجعل السبب مسبباً والعلة معلولاً فبدلاً من أن يسعى لإثبات أن القرآن من عند الله بإثبات أنه معجز نراه يثبت بأنه معجز لأنه من عند الله وذلك بأن يعلل بأنه انفرد عن أساليب العرب بأسلوبه الخاص لأنه ليس وضعاً إنسانياً ألبتة ولو أنه أثبت قبل ذلك أن أسلوب القرآن فوق طاقة البشر لكانت طريقته في البرهنة صحيحة لا غبار عليها . والقرآن في رأيه معجز أيضاً بهذا الضرب الخالص من الموسيقى

اللغوية في انسجامه واطراد نسقه واتزانه على أجزاء النفس مقطعاً مقطعاً ونبرة نبرة كأنها توقعه توقيعاً ولا تتلوه تلاوة وبذكر بهذه المناسبة أثر موسيقى القرآن في نفس عمر بن الخطاب حين أسلم وأثرها في نفس بعض المشركين وأن من عارضه كمسيلمة لاحظ هذا الجانب الموسيقي فقلده وطوى عما وراءه من التصرف في اللغة وأساليبها ومحاسنها ودقائق التركيب البياني ثم يقول : «ولا يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي وهذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت» (ص ٢٢٣ إعجاز القرآن للرافعي) .

وخلاصة رأي الرافعي في هذا الموضوع أن القرآن معجز :

١ — بهذه الموسيقى التي فيه .

٢ — بهذه الروح المستشفة من نظم القرآن والتي تخاطب الروح وهي ليست ألفاظاً ذات معنى فقط بل هي حياة تضطرم وهي خلق روحي (فيه صوت النفس الطبيعي في تركيب اللغة العربية وصوت الفكر أو العقل وقد توفر للعرب ويمتاز القرآن بصوت ثالث هو صوت الحس في الألفاظ والمعاني الممثلة) .

٣ — خلو القرآن من الألفاظ التي تكون كمتكأ وهذا المتكأ يشاهد في كلام البلغاء وهو يرى أن كلمات القرآن كلها ضرورية في تأدية المعاني التي يريدها .

٤ — في اشتمال القرآن على مبادئ العلوم وعلى كثير من المخترعات والنظرات العلمية الحديثة وقد ذكرت رأيه في ذلك قبل قليل كما أورده الأستاذ الخولي وذلك حين الكلام على نظرية الاعجاز العلمي .

وبذكر الرافعي بمناسبة الإعجاز العلمي كلام ابن رشد في احتواء القرآن على طرق التعليم المنطقية وقد ذكرت ذلك أثناء الكلام على ابن رشد وبينت رأيي فيه .

ويذكر أخيراً اختلاف أعداء النبي في الصفة التي يجب أن ينعتوا بها القرآن إذا حضر العرب الموسم واتفاقهم آخر الأمر على وصفه بالسحر .

ويحسن الرافعي في أن يجعل سبب الإعجاز قائماً في الأسباب الثلاثة الأولى ولو أنها لا تكفي في بيان الاعجاز لأن كلام المخلوقين لا يخلو من هذه الصفات ، ولكن الرافعي يخطئ إذ يجعل من القرآن موسوعة دينية دنيوية لعلوم الأرض .

٤ — عبد العليم الهندي :

وننتقل من كتاب إعجاز القرآن للرافعي الى مقالة ضافية متعمقة في تطور فكرة الإعجاز لعبد العليم الهندي نشرها في مجلة الثقافة الإسلامية التي تصدر في الهند باللغة الانكليزية في العدد الأول والثاني من أعداد سنة ١٩٣٢ .
(The Islamic culture N° 1 and 2, 32 th year).

يصف الباحث في هذه المقالة حالة العرب زمن النبي وبيانهم وأميتهم وعدم معرفتهم النثر الفني ويعلل ذلك ثم يصف مخالفة القرآن في أسلوبه لأساليب العرب حينئذ ويقول بأن القرآن تعبير عن التجربة الدينية في نفس محمد ثم يذكر آيات التحدي والتدرج في نزولها ويعلل عجزهم عن معارضة القرآن وكيف نجت فكرة أن القرآن فوق الطاقة من هذا التحدي ثم يتكلم على الحوادث الاجتماعية والسياسية التي أدت الى تفكير المسلمين في القرآن ونشوء الأفكار الحرة والزندقة وبدء الكلام في الإعجاز .

ثم يتكلم على ظهور ثلاث طرق في مناقشة مسألة الإعجاز في هذا الزمن : طريقة التفسير وطريقة علم الكلام التي تقول بضرورة وجود فكرة المعجزة لإثبات النبوة وطريقة المعتزلة وعلى العوامل التي أدت الى وجود كل منها وعلى اتصال كل واحدة من هذه الثلاثة بالأخرى ثم على انبثاق طريقة رابعة من هذه الثلاث وهي طريقة علم البيان في الأدب ويقول بأن أولها ظهوراً طريقة

المعتزلة ثم المتكلمين ثم المفسرين وأخيراً أرباب البلاغة ؛ ويذكر بعد ذلك المعتزلة الذين لهم رأي في الإعجاز وأول من بحث هذه المسألة من المتكلمين وهو علي ابن ربن الطبري وأول من بحثها فيما علمنا من المفسرين وهو ابن جرير الطبري وبعده القمي وأشار الى اتصال التفسير بالكلام والفلسفة ثم تكلم على ظهور الكلام في هذه القضية في الأدب ووضع بعد ذلك جدولاً بأسماء من ألفوا كتباً أو أبحاثاً مستقلة في الإعجاز ثم تكلم على كتاب الباقلاني منها بخاصة وبورد ما انفرد فيه والخطة العامة التي اتبعها في دراسة الموضوع ثم يذكر أسفه لضياع كتاب الشريف الرضي في الإعجاز وفرحه لبقاء بعض المقالات التي تؤدي صورة عن أقواله في الموضوع ويتكلم بعد ذلك على أثر فكرة الإعجاز في إيجاد علوم البلاغة وأن الناس انقسموا منذ البدء الى قسم يقول بإعجاز القرآن في بيانه وقسم ينكرونه ويضعون أسباباً أخرى للإعجاز الى جانب أنهم يرون القرآن بليغاً ، ثم يتكلم على المؤلفين في الإعجاز من أهل البيان كالجاحظ ، والجرجاني في كتابيه الدلائل والأسرار وشرحيه الأكبر والأصغر على كتاب الخطابي ، وفخر الدين الرازي ، وابن أبي إصبع القيرواني ، والزملكاني ، وحازم القرطاجني - وهو يذكر أسماء هؤلاء وأسماء كتبهم فقط - ثم يتكلم على أطوار مدلول كلمة إعجاز ثم يذكر أسماء المفسرين الذين تكلموا في الموضوع ثم يتكلم على الفكرة لدى علماء الكلام وأسماء من نعرف أنهم ألفوا فيها منهم .

ويتحدث بعد ذلك عن كلمة الإعجاز ونشوئها من لفظة عجز وأطوار الفكرة ثم عن حجج المتكلمين في إثبات إعجاز القرآن ثم عن رأي النظام في الإعجاز ثم الجاحظ ثم ابن ربن الطبري ثم الرماني ثم القمي ثم الخطابي ثم الباقلاني ثم يتكلم على تكمل علم الكلام في نهاية القرن الرابع وعلى اتكال المتأخرين على المتقدمين ثم على رأي الشريف المرتضى وبهذه المناسبة يذكر أن الصرفة لدى المتكلمين الشيعة أكثر منها لدى المتكلمين من أهل السنة لأنهم أكثر

ارتباطاً بالمعتزلة ثم يذكر أن عمل المتأخرين من المتكلمين كالقاضي عياض والآمدي والشهرستاني هو مجرد شرح وإيضاح لأدلة المتقدمين ثم يتحدث عن الراغب الأصفهاني وابن حزم .

ثم يتحدث عن المنكرين لفكرة إعجاز القرآن وعن الذين عارضوه كالنضر ابن الحارث ومسيلمة وابن المقفع وأصحابه وأبي الطيب المتنبي وقابوس بن وشمكير وأبي العلاء ويذكر سبب اتهامهم بالمعارضة وأثر الخيال الشعبي في اتهامهم ولمَ توسع خياله في هذا الاتهام ويتكلم على اتهام القاسم بن إبراهيم الرازي وغيره ابن المقفع ويدفع عنه تهمة القاسم هذا وينتقل بعد ذلك إلى ظهور فتنة خلق القرآن زمن المأمون وأثرها في مناقشة هذه القضية ثم على مراسلة بين مسلم يدعو الى الإسلام ويؤيد دعوته بإعجاز القرآن ومسيحي يرد عليه وينكر هذه الفكرة ثم على ابن الراوندي وطعنه على القرآن والإسلام ثم على رد علماء الكلام على من انتقدوا القرآن ويذكر تأليف كتاب واف في الدفاع عن الإسلام لأبي الحسن عبد الجبار الهمذاني الأسعد آبادي (٤١٥) واسمه « تنزيه القرآن عن المطاعن » ويختم مقالته بقوله : « ومن المفيد جداً لدارس تاريخ الإسلام الديني وتاريخ اللغة العربية الأدبي أن تجمع هذه الانتقادات كلها مع الردود عليها وأن تنظم تنظيماً علمياً » وبأنه ربما بحث هذا الموضوع على انفراد .

(يتبع) نعيم الحمصي

التعريف والنقد

المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي

حققه وعلق عليه الدكتور شوقي ضيف

طبع دار المعارف بمصر (٤٤٨) صفحة

هذا الكتاب هو من أمهات كتب الأدب والتراجم التي خلفها الأندلسيون وقد تعاقب على تصنيفه في مدة مائة وخمس عشرة سنة ستة أعلام من أهل الأندلس : ابو محمد الحجاري وأبناء سعيد الخمسة : عبد الملك وولداه احمد ومحمد فموسى بن محمد ثم علي بن موسى الذي هو في الحقيقة جامع شتاته وناظم درره ٠

وأهمية هذا الكتاب في التعرف الى أدب المغرب والأندلس لا تخفى على أحد ممن يعاني هذه المباحث بحيث يصح وضعه في مقابل المجموعة الكبيرة من الكتب المؤلفة في هذا الصدد والتي تشمل الحدائق لابن فرج الجياني والبديع لأبي الوليد حبيب وقلائد العقيان ومطمح الأنفس للفتح بن خاقان والذخيرة لابن بسام وزاد المسافر لصفوان بن ادريس وتحفة القادم لابن الابار وغيرها لأن هذه المؤلفات انما تتناول أدباء العصور التي ألفت فيها على حين ان المغرب يتضمنها جميعاً ويزيد عليها بمن روى عنهم وعاصرهم الى أواخر القرن السابع أعني الى وفاة علي بن موسى آخر المؤلفين للكتاب ٠

وكان المغرب من نفائس الأعلاق التي تدخرها دار الكتب المصرية وتنفرد بها فلم نكن نعرف له وجوداً هنا في خزائن المغرب ولا في مكاتب اسبانيا وهي مظنة وجوده والبلاد التي ألف في أدبها وتراجم أبنائها ٠ وغاية ما كنا نعرفه منه هذه النقول التي تصادفنا في الكتب التي استمدت منه وخاصة نفح الطيب للمقري ٠

والمعاني الخفية في الأشعار أو الأسجاع التي يتضمنها الكتاب ، ومنها تراجم الأشخاص المذكورين في الكتاب أو اشارة الى المراجع التي ترجمتهم ؛ تعين الراغب في التوسع واستكمال معلوماته في هذه الناحية ، وهو يذكرها بالجزء والصفحة ان كان الكتاب المرجع مطبوعاً وبالورقة إن كان مخطوطاً مع ذكر مكان وجوده طبعاً .

ولعل هذه الخطة هي أكمل خطة في نشر نص من قبيل كتاب المغرب له أهمية تاريخية وأدبية ، فالتعاليق التاريخية لإكمال التعريف بالشخص أو الحادث الذي لم يستتم المؤلف الكلام عليه والتعاليق الأدبية إما لتصحيح النص أو تفسير بعض الغموض الواقع فيه من غير توغل في ذلك ولا إكثار بنقل ما قالتـه المعاجم اللغوية في اللفظ أو قررته كتب القواعد في التركيب لأن ذلك يخرج عن حد التعليق الى الشرح المبسط الذي يكون قراء هذه الكتب غالباً في غنى عنه .

ولقد صدّر الناشر الكتاب بمقدمة ومدخل يقعان في أكثر من ٣٠ صفحة تحدث فيهما عن الكتاب ومؤلفه وفكرة نشره والطريقة التي اتبعها في تحقيقه ، وألمّ إلماماً طيباً بتاريخ الشعر الأندلسي أو قل المغربي والكتب المصادر التي يرجع اليها فيه ، وهكذا لم يقدّم الكتاب غفلاً من التعريف بل لم يترك شاذة ولا فاذة مما يتعلق بالموضوع إلا أحاط بها أو أشار اليها .

وإني لا أكتم شعوري في إعجابي بعمله وتقديري لمجهوده ، وقد كنت أعتقد أن هذه الكتب المغربية قلما يتمكن من خدمتها غير مغربي - والآن يقترب أبناء العروبة بعضهم من بعض ويعودون كما كانوا أسرة واحدة فلا يجهل المغربي أحوال أخيه المشرقي ولا يخفى عن المشرقي أمر من أمور أخيه المغربي ولا سيما اذا كان الأمر متعلقاً بهذا التراث الأدبي الضخم الذي يعد مفخرة للجميع والذي يجب أن تتضافر جهود الجميع على إبرازه من العدم الى الوجود وتجليته للناس على منصة الفخار .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وبرغم أن تحقيق الكتاب وضبطه قد بلغا الغاية الممكنة من التحري والاعتناء فان هناك هنوات لا يسلم من مثلها كتاب وهفوات لا يخلو من نظيرها كاتب وإني لما أنشده من التعاون على نفض الغبار عن آثار أسلافنا الكرام وعرض إنتاجهم الخصب بالمظهر اللائق به من التحرير والاتقان أحب أن أنبه عليها وأرجو أن تقع من حضرة الدكتور موضعها حتى اذا نشر (المغرب) في طبعة ثانية قريباً ان شاء الله أخذ بها أو بما كان منها صواباً إذ ما أبرئ نفسي من الخطأ أيضاً .

فمن ذلك أنه في أول الصفحة ٢٩ من المقدمة وقع اسم ابن زاكور بالذال المعجمة بدل الزاي وهو خطأ مطبعي في الغالب لأن اسم هذا الأديب قد جاء في أثناء الكتاب (١) على الوجه الصحيح ولكن بما أن القارئ قد يشتبه عليه الأمر ولا يدري أيهما الصواب وجب التنبيه عليه هنا .

وكذلك ابن الشمر ضبط في ص ٤٧ بفتح الشين وكسر الميم على وزن كتف وفي ص ٥٠ ترك بغير ضبط ولما جاءت ترجمته في ص ١٢٤ — ١٢٧ ضبط بسكون الميم وقد تكرر اسمه في الترجمة وضبطه كذلك وأظن هذا هو الصواب فيه فكان الأولى ضبطه من أول وهلة بهذا الضبط .

وفي ص ٥٨ يقول المؤلف وهو يترجم لبعض الزهاد : « وكان أكثر دهره مفكراً وجهه على ركبته ثم يرفع رأسه فيقول : أي وحلة ? » وقد علق الناشر الفاضل على هذه الكلمة بقوله ـ هكذا في الأصل ـ وهي عبارة تقتضي التخطئة أو التوقف . وأرى أن العبارة منسجمة مع حال الرجل التي وصفها المؤلف فهو يفكر في الحياة والمصير ويطرق ويطيل التفكير وحين يرفع رأسه يقول : أي وحلة : بفتح الهمزة وتشديد الياء يعني أي ورطة هذه التي يقع فيها الانسان أو بكسر الهمزة وسكون الياء بمعنى نعم أي أجل ! هي ورطة ! والمعنى على القسم وان لم يذكر في اللفظ . وعلى كل حال فوحلة اسم ثمرة من

(١) ص ٢٧٤ .

وحل يحل اذا وقع في الوحل وهو الطين ويتوسع في معناه فيستعار للوقوع في الورطات التي لا مخلص منها ٠

وفي صفحة ٧٦ وردت هذه الأبيات في مليح مرح من حبس :

صفح السرار عن القمر وبدا وقد كان استتر
كتب السرور لناظري لما رآه قد ظهر
هذا أمان للجفو ن من المدامع والسهر

وقد شكلت كلها على الوجه الصواب إلا كلمة السرور فانها جاءت منصوبة وحقها الرفع لأنها فاعل كتب ويحق وضع نقطتين بعد لفظ ظهر في آخر البيت الثاني لأن ما بعده هو المكتوب فيدل على ذلك بالنقطتين المذكورتين على ما اصطلح عليه أهل الاملاء الحديث ٠

وفي ص ٨١ ثلاثة أبيات أولها :

ولرب حان قد أدرت بديره خمر الصبا مزجت بصفو خموره

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد علق الناشر الفاضل على لفظة حان بما يلي :

« حان : خمار أو الحانة نفسها ٠ وفي الذخيرة : خان بالخاء ولا معنى لها »

ويظهر لنا أن ما في الذخيرة هو الصواب لأن المراد بالخان النزل والفندق وهو قد يكون له دير فيه رهبان وفيه خمر فأوى اليه الشاعر على عادتهم وأما الحان فما عهد أن يكون فيه دير وليس ذلك من شأنه ٠

وفي صفحة ٨٤ وقع هذا البيت :

كأن هامته والريح يحملها غراب بين على بان النقا نعقا

هكذا جاءت كلمة الريج بالراء والياء والجيم ولا معنى لها ٠ وظاهر أن البيت في وصف رأس مقطوع محمول على رمح والرمح يسمى الزج بضم الزاي وتشديد الجيم فصواب البيت حينئذ أن يقال : كأن هامته والزج يحملها ٠٠٠٠

وفي صفحة ٨٩ فصل في ذَمّ مؤاخ . وقد جاء فيه : « بيض الأنوق من رِفْـده أمكن » وضبط لفظ لأنوق بفتح الهمزة وسكون النون وضم الواو وهو الأُنوق بضم النون وسكون الواو للعقاب الطائر المعروف ويضرب به المثل في العزة فيقال هو أعز من بيض الأنوق لأن العقاب تضع بيضها في شواهق الجبال فلا يوجد اليه سبيل :

وفي ص ٩١ جاء هذا البيت :

بددت ريح الصبـا لؤلؤه فانبرى يوقد عنـه سرجا

وضبط الصبا بالكسر وهو خطأ مطبعي لا شك فيه . لأن الصبا : الريح الشرقية . مفتوحة الصاد .

وفي صفحة ١٠٧ شعر في الجبنات منه :

هات التي ان قربت جمرة تهي على الأحشاء كالماء

وقربت مبني للمفعول فجمرة ينبغي أن يكون منصوبا على الحال لا مرفوعا كما وقع في الطبع . وقد جاء بعد هذا البيت :

وكلـما عض بهـا لائم تبسمت عن ثغر حسناء

ولا يخفى أن لائم مصحفة عن لاثم .

وفي الصفحة نفسها أورد المؤلف بيتين في قضيب آس وصل الى الشاعر من محبوبه . وثاني البيتين هو هذا :

أتى كاسمه آس لما بي من الجوى فحل حلول السعد والمال والتين

وقد كتب الناشر الفاضل على كلمة آس قوله : « هكذا في الأصل » فان كان يعني أن حقها النصب أي أن يقول الشاعر أتى كاسمه آسيا فذاك . وإلا فلا موجب لهذا التعليق . على أن النصب في الكلمة ليس ضربة لازب إذ لا يمتنع توجيه رفعه بحسب القواعد . وقد يقال انه باق على نصبه وأجرى الوصل مجرى الوقف .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي ص ١١٦ قطعة شعرية منها هذا البيت :

أو ما ترى أوتارها قصد القنا وحيالهن ذوائب الفرسان

وهو يصف خيام قوم محاربين • وقد وقع ضبط كلمة قصد بفتح فسكون • ويظهر لي أن الصواب كسر الصاد مع فتح القاف فانه يقال رمح قصد بوزن كتف وقصيد بمعنى منكسر وعلى هذا يفسر البيت •

وفي ص ١٢٢ فقرة نصها : « زففتها بنت ليلتها عذراء • وجلوتها عليك كريمة فكرها حسناء » وعلق على فكرها بقوله : في هامش الذخيرة : « فكرتها » وأياً كان فان كريمة مضافة الى ما بعدها وقد جاءت في الطبع منونة وهو ولا شك خطأ مطبعي •

وفي ص ١٣٣ وردت هذه العبارة : « وفي ابن حفص المتقدم الذكر يقول » وصوابها : « وفي أبي حفص » على ما تعطيه الاشارة الى المذكور قبلها •

وفي ص ١٤٣ ورد هذا البيت :

ولادة قـد صرت ولاده من دون بعل فضح الكاتم

وقد ضبطت ولادة في أوله بضمة واحدة وحقها التنوين محافظة على الوزن وان خولفت قاعدة نداء المفرد العلم • وقد ورد مثله منوناً في شواهد العربية كما هو معلوم •

وفي ص ١٤٥ وقعت هذه العبارة في وصف قاض : « وكان يدخل المسجد وعليه رداء معصفر وحذاء صرار » وضبط صرار بكسر الصاد وفتح الراء مع التخفيف وأظن أن صوابها فتح الصاد وتشديد الراء بصيغة المبالغة •

وفي ص ١٥٣ وردت هذه العبارة والكلام على أحد القضاة : « ومدار فتياه على بقي وعبيد الله بن يحيى » وقد ضبط اسم بقي بشدة على الياء وفوقها فتحة ولا يخفى أن الصواب في ضبطه الكسر والتنوين مع التشديد ان كان أصله الصفة والفتح فقط بدون تشديد إن كان أصله الفعل •

وفي ص ١٥٩ وهي خاصة بترجمة القاضي أبي الوليد يونس بن عبد الله بن الصفار من بني مغيث ما نصه : « واستخلف على القضاء ابنه مغيث بن محمد » ولا يصح هذا وقد علم أن اسم والده يونس فيجب التحقق منه ·

وفي ص ١٦٢ في ذكر أحد القضاة : « وهو مقيم على حاله الى وقت املاء هذا الكتاب وقد نيف على الثانين · حسن البقية » وضبط حسن بضم الحاء وسكون السين ولعل الصواب فتح الحاء والسين معاً ·

وفي ص ١٦٨ زجل لابن قزمان منه هذا الشطر : « قد حط فيه السيف حطاً لا يفهم » بالحاء المهملة في الفعل والمصدر ولا يخفى أن المقام للخاء لا للحاء لأن المراد تشبيه أثر السيف بالكتابة وهي الخط · وبدون ريب هذا خطأ مطبعي ·

وفي الصفحة التي تليها في زجل آخر للمذكور هذا البيت :

والرياض تلبس غلالاً من نبات فحل زمرد

وضبط لفظ فحل بفتح الفاء وسكون الحاء ولا معنى للفحل هنا وإنما المراد أن النبات (في حال) الزمرد يشبه به في حسن خضرته وجمال نضرته فضبط فحل بسكون الفاء وفتح الحاء · ولا زال هذا اللفظ مستعملاً عندنا في العامي بهذا المعنى فهو من قبيل النحت في الفصيح ·

وفي ص ١٧٠ بيت من زجل له أيضاً هو هذا :

ونجوم السعد تطلع ونوار اليمن تفتح

وضبط تفتح بفتح التاء الثانية مع التخفيف وأرى تشديدها فيكون بصيغة الماضي لأن النوار مذكر في العامي والفصيح فاذا لم تشدد التاء الثانية وجب رد تفتح الى بفتح ·

وفي ص ١٨٣ ورد هذا البيت لعبد الله بن الناصر ·

أتاك تعبيري ولما يحل مني على أضغاث أحلام

وكان شاعر أهدى اليه ياسميناً ابيض وأصفر مع شعر يقول فيه :

من ياسمين كالنجوم تبرجت ، بيضاً وصفراً • والسماح بعبر

فكان تعبير هذا الأمير ان اجازه بدراهم ودنانير ولم يحل على أضغاث الأحلام •
فيحل حينئذ بضم الياء وكسر الحاء من أحال الرباعي الذي مصدره الاحالة
والاسم منه الحوالة لا من حال يحول كما ضبطه الناشر الفاضل •

وفي ص ٢٠١ لغز في المجمرة وهو هذا :

وجاثمة لها ابن مستطار يفارق جسمه عند افتراق
ولم أر قبله من ذي نعيم يحرق جسمه والروح باق
إذا صاحبته لم يبد شخصاً ولا يخفى عليك لدى التلاقي

ويظهر لي أن صواب عجز البيت الأول : « يفارق جسمه عند احتراق » •
فالفاء واقعة مكان حاء والا فتعبير « يفارق جسمه عند افتراق » لا طائل تحته
والتصويب وان كان يؤدي الى هذا المعنى أيضاً فان فيه تفنناً في اللفظ مع
موافقته للصورة التي تضمنها البيت الثاني بل ان هذا البيت لا يعدو أن يكون
مفسراً للأول •

ثم ان يحرق في الكتاب وقع ضبطه بصيغة المبني للفاعل والصواب ضبطه
بفتح الراء على المبني للمفعول • كما أن التلاقي كتبت بدون ياء والصواب اثباتها •

وفي ص ٢٠٣ هذا البيت :

رجعت على رغم الوفاء الى الصبـــــر كما صبر الظمآن في البلد القفر

وقد ضبطت فيه كلمة صبر بكسر الباء والصواب فتحها وهو غلط مطبعي لاشك •

وفي ص ٢٢١ وقع هذا البيت من قطعة :

هـذا هو اللـيل البهيم بدا على القمر المنير

هكذا بوضع الميم من كلمة البهيم في حيز الشطر الأول وبضبطها بالسكون
والصواب رفعها وجعلها في مبدأ الشطر الثاني ليستقيم البيت •

وفي صفحة ٢٦٧ موشحة منها هذا السمط :

مثل حالي حقه أن يشتكي كمد اليأس وذلـــ الطمع

وقد وقع شكل يشتكي بفتح الياء وكسر الكاف والصواب ضم الياء وفتح الكاف لتنسجم العروض مع نظائرها في السموط الأخرى . وظننت أولاً أنها غلطة مطبعية فاذا بي أرى كمد وذل في العجز منصوبتين وحقهما الرفع .

وفي ص ٢٨١ زجل منه هذا الشطر :

وانا ذاب نحسوها ليل نهار

وقد ضبط فيه انا بكسر الهمزة وتشديد النون وأثبتت ذا بلصقها وهي معجمة وب مكسورة بازاء نحسوها ولعل الناشر الفاضل تصورها مثل هذه الباء المصرية التي تدخل على الفعل المضارع في درج الكلام . والذي يظهر لي أن يضبط انا بفتح الهمزة والنون مخففاً على صورة ضمير المتكلم وحده وداب كلمة واحدة بدال مهملة وباء مفتوحة أصلها دأبا ثم خففت بتسهيل الهمزة وحذف الألف وكذلك نستعملها في اللفظ العامي والمراد على كل حال معناها اللغوي وهو الاستمرار والعادة والشأن أي وأنا شأني وعادتي أو على الاستمرار نحسوها ليل نهار . ولا يعكر علينا كون الفعل ـ نحسوها ـ مفتتحاً بنون المتكلم ومعه غيره لأنه كذلك يستعمل في العامي حالة الافراد والجمع فيقال انا نكتب وانا نقرأ وهكذا .

ويصح كسر الباء من كلمة دأبي أي عادتي كما لا يخفى على الاستعمال الفصيح فيكون التقدير وأنا دأبي أي عادتي نحسوها ، ولكن عدم همز الألف وحذف الياء التي بعد الباء يرجح أن أصلها كان دأب بفتح الباء كما قلنا .

وفي ص ٢٨٣ زجل جاء فيه :

قاضي يعطي عطية الامرا

رد غرناط مكة الشعرا

وضبط رد بضم الراء وسكون الدال بدون تشديد ومكة بكسر التاء المربوطة والصواب فتح الراء من رد وتشديد الدال على صيغة الماضي وفتح تاء مكة على أنه مفعول رد الثاني أو تسكينها جرياً على الاصطلاح العامي ، للتخفيف .

وفي ص ٣٠٠ زجل يقول صاحبه فيه :

حبيب اياك تبعد عن عيني

فاني بعـدك يولد حيني

وقد ضبط فعل يولد بضم الياء وفتح اللام وتركت كلمة بعدك بدون ضبط وهي ان قرأتها بفتح الباء فكانت ظرفاً ضل المعنى وتفه وان قرأتها بضم الباء وهو الواجب كان يولد بضبطه المذكور لا ارتباط بينه وبينها . والصواب ضبطه بتشديد اللام على صيغة المبني للفاعل ويكون هو الخبر عن بعدك .

وفي ص ٣٠٥ بيتان في تفاحة :

تفاحة بت بهـا ليلـتي أبثهـا سري والشكوى

أضمهـا معتنقاً لاثماً اذ ذكرت مرة من اهوى

وعلق الناشر الفاضل على اذ ذكرت بقوله : « في نفح الطيب اذا وهو تحريف » ولا تحريف فيه اذا قُرئت اذ بسكون الدال وجعلت الالف من الفعل همزت وفتحت وسكن ذال الفعل وخففت كافه فكان أذْ كَرَتْ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي ص ٣١٣ وقع هذا البيت من قطعة :

تبين فقـد وضح المعلم وبان الأمر لو تفهم

وضبط فيه المعلم بضم الميم والصواب فتحها لأن المراد واحد المعالم وهي المعاهد وأمارات الطريق بخلاف المعلم المضموم الميم فانه من أعلم الشيء جعـل له علماً والثوب المعلم المخطط أو المطرز وذلك هو علمه .

وفي ص ٣٤٤ : « والقت بمـقط الرأس جرانها » وضبط الناشر الفاضل كلمة مسقط بفتح القاف ، والمفعل بالفتح للمكان من سقط صحيح قياساً ولكنهم لم يذكروا مسقط الرأس إلا بالكسر فلعلهم خصوه بذلك والسماع في هذا الباب أولى كما هو معروف .

وفي ص ٣٤٩ : « وكان له فيها مقام محمود » بضم الميم من مقام وأظن أن الأولى فتحها لأن المراد بالمقام هنا المنزلة والمكانة لا الاقامة والنزول .

وفي ص ٣٥٥ : « الى أن انتهوا به منقطع أثره بقرية بلده » وعلق الناشر الفاضل على قوله بقرية بلده فقال : « وفي الذخيرة بتربة . وهو تحريف » . وأظن أن الصواب هو ما في الذخيرة لأن بلده هي القرية فاضافة القرية اليها من إضافة الشيء الى نفسه بخلاف التربة فانفيها مغايرة وقد درجوا على استعمال التربة في هذا المعنى فلا موجب لإنكاره . قال الشاعر :

بلاد بها نيطت على تمائمي وأول أرض مس جلدي ترابها

وفي ص ٣٦٥ : « وليس يحمد قبل النضج بحران » وقد ضبط يحمد بفتح الياء مبنياً للفاعل وعلق الناشر الفاضل على بحران بقوله « البحران الجائع » ولا يخفى ما فيه . وهذا مثل ضربه صالح بن عبد القدوس في قصيدته النونية المشهورة إذ يقول :

فلا تكن عجلاً في الأمر تطلبه فليس يحمد قبل النضج بحران

فيحمد بصيغة المبني للغائب والبحران من الاصطلاحات الطبيعية يراد بها ما يطرأ على البدن دفعة من التهيج حالة المرض . قال الشيخ داود الانطاكي في كتابه التذكرة[1] : ـ واحمده ما وقع بعد النضج ـ وقال في كتابه « النزهة »[2] : والمراد بالنضج اعتدال الخلط فليعرف .

وفي ص ٤١٠ عند ذكر تقسيمات مملكة لشبونة وقع ضبط النسرين بفتح النون وكذلك في صفحة ٤١٧ والمعروف أنه بالكسر فلينظر .

وفي ص ٤١٣ : وقع هذا البيت :

عيرتني بسقام وضنى ان هذين لزين العاشقين

بصيغة الخطاب للأنثى أي بسكون الراء وكسر التاء من عيرتني وهو كذلك لا يتزن فالصواب فتح الراء وسكون التاء . وربما كان هذا الخطأ من المطبعة .

(١) ص ٤٥ ، ج ني ، المطبعة الأزهرية بمصر .
(٢) النزهة المبهجة . بهامش التذكرة ص ٤٦ ، ج ني .

وفي صفحة ٤١٨ : « ومن نثره في كتاب الذخيرة [ما] بدل على طبقته » وما هذه التي بين المعقفين من زيادة الناشر من ما يظهر ولا داعي لها وليقرأ بدل بالبناء للمفعول .

وفي الصفحة التالية لهذه شعر منه :

أما الرياض فانهن عرائس لم يحتجبن حذار عين الكالي

جاد الربيع لها بنقد مهورها دفعاً ولم يبخل بوزن الكالي

وقد فسر الفاضل الكالي من البيت الأول بالمراقب وأصاب وفسره في البيت الثاني بقوله : « الكالي هنا كلا : مقلوب كال » فأبعد النجعة وانما هو من كلأ الدين اذا تأخر دفعه فهو كالئ وكان الأصمعي لا يهمزه .

ويكثر استعمال هذه الكلمة بين الموثقين خصوصاً في عقود الزواج فيقولون في الصداق : جملته ما بين نقد وكالئ كذا وكذا وذلك لأنه يستحب تأخير جزء من الصداق الى ما بعد الدخول على قول العلماء .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذه هي جملة الملاحظات التي عنت لنا أثناء مطالعة الكتاب وأمكننا التنبيه عليها وبقيت ملاحظات أخر لم نتمكن من تحقيقها لأنا بمحال هجرة وكتبنا ليست معنا . وأهم هذه الملاحظات ما كانت له علاقة بالتاريخ وتحقيق شخصية ما كهذا (الهبدورة) بالباء الموحدة المذكور في صفحة ١٧١ فقد وقع في وهمنا أنه ربما تصحف عن الهيدورة بالياء المثناة والهيدورة في العامية المغربية اسم لجلد الخروف الذي يتخذ للجلوس والشخص بما وصف به من شذوذ جنسي ربما كان لقبه هذا لقوة الشبه بينه وبين جلد الخروف في الاستعمال ولكننا الآن لا نجزم بشيء في هذا الاسم لا سيما والأسماء لا تعلل كما يقولون .

وثم من الملاحظات ما لم نعره اهتماماً كبيراً وهو ما يتعلق بضبط الأزجال فان كثيراً من هذا الضبط مخالف للنطق العامي في المغرب الذي يتشابه مع ما كان عليه في الأندلس ولكنا رأينا أن التعلق بذلك من التعمق الذي

لا فائدة فيه خصوصاً والناشر الفاضل اذا عدل عن الوجه العامي في ذلك فانه يقرب من الوجه الفصيح ٠

وختاماً لقد رأى القارئ العزيز أن هذه الملاحظات منها ما نشأ عن خطأ مطبعي ومنها ما كان سببه السهو فقط ومنها ما يتعلق بنطق جهوي خاص فجميعها ليس فيه غضاضة على الكتاب وتحقيقه ٠ وانا قبلها وبعدها لنُبدي إعجابنا بحضرة الدكتور ضيف الذي استطاع أن يخرج هذا الأثر النفيس بهذه العناية الكاملة التي قلّ من يضطلع بها من بين الناشرين المحققين وإنا لنهنئه من صميم الفؤاد على توفيقه ونجاحه ٠

عبد الله كنون

كتاب نسب قريش

لأبي عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب الزبيري
(١٥٦ — ٢٣٦ هـ)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عني بنشره لأول مرة وتصحيحه والتعليق عليه

ا ٠ ليڤي بروفنسال

استاذ اللغة والحضارة العربية بالسوربون ومدير معهد الدروس الاسلامية بجامعة باريس

ان هذا الكتاب الذي نشره المستشرق ليڤي بروفنسال قد فقدت نسخه المخطوطة من الشرق الاسلامي مع أنه أُلف في ربوعه ، ولولا حرص العلاّمة السيد عبد الحيّ الكتاني على هذه المخطوطة اليتيمة لضاع من النسب علم كثير ، ولما أُخرجت هذه الدرّة النفيسة من خزانة كتبه ، لينشرها هذا المستشرق الذي نشر من قبل كتاب « جمهرة أنساب العرب » لابن حزم الذي ردّ على من زعم أن علم النسب علم لا ينفع وجهل لا يضرّ ، ولا حاجة بنا الى إثبات فضل علم النسب على العرب خاصة والعلم والأدب عامة ، وقد عدّ من علوم الأدب

التي لا يستغني عنها أديب عربيّ بارع ، والشعر العربي في الجاهلية والاسلام مفعم بأسماء القبائل والأعلام ، وكثيراً ما يتوقف فهم كثير من الشعر على معرفة قارئه بأنساب العرب ؛ وكان لقومنا العرب في الجاهلية مزيد عناية بحفظه وضبطه لأنه من أسباب التناصر والتفاخر ، وما حفظوا أنسابهم الا ليتضافروا بها على أعدائهم ، لأن معرفة الأنساب مما يبعث على التعاطف والتآلف وصلة الأرحام التي حثّ عليها القرآن بقوله : « والذين يصلون ما أمر الله أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب » . قال أئمة التفسير : هي الرحم التي أمر الله بوصلها ، ويخشون ربهم في قطعها ، ويخافون سوء الحساب في المعاقبة عليها ، والأحاديث في ذلك كثيرة ، ويقول عمر بن الخطاب : « تعلموا أنسابكم ولا تكونوا كنبطيّ السواد إن سئل عن أصله قال من قرية كذا ! » ، وقد بلغ من حرص قومنا العرب على العناية بالنسب أنهم كانوا ينسبون حتى الخيل والإبل والكلاب والحمام .

ويعد المصعب الزبيري مؤلف هذا الكتاب من أوثق النسّابين الذين يجمعون بين النسب والمعرفة بأيام العرب ، حدّث في بغداد عن مالك بن أنس ، وابرهيم ابن سعد ، وعبد العزيز بن أبي حاتم وغيرهم ، وكتب عنه يحيى بن معين وأبو خيثمة ، وروى عنه ابن أخيه الزبير بن بكار وأحمد بن أبي خيثمة وابرهيم الحربي ، وموسى بن هرون وعبد الله بن احمد بن حنبل وأبو القاسم البغوي ، وذكر يحيى بن معين أن الزبيري أخذ النسب عن الواقدي وانه ثقة ، وسمع سليمان بن الأشعث أحمد بن حنبل يقول : مصعب الزبيري مستثبت .

وفي هذا الكتاب من نصوص الشعر الصحيحة ما لا يوجد في غيره ، ومن الفوائد التاريخية ما يندر العثور عليها ، ويظهر أن المخطوطة مشوهة المحاسن بأغلاطها الناشئة عن مسخ النسخ ، فانه على الرغم مما بذله الفاضلان أحمد محمد شاكر وعادل الغضبان من الجهود في مراجعة النص وتصحيحه لم يخل من أخطاء

الرواية واللغة والنحو والعروض فضلاً عن أغلاط مطبعية قلما نجا كتاب منها ، فمن أخطاء الرواية قول جرير بن عبد الله (ص ٧) حين نافر الفرافصة الكلبي الى الأقرع بن حابس :

يا أقرع بن حابسٍ يا أقرعُ　　إن يُصرع اليوم أخوك تصرعُ

والرواية المشهودة ، والموافقة لقواعد النحو هي :

يا أقرع بن حابس يا أقرعُ　　إنك ان يُصرعْ أخوك تصرعُ

لأن جملة تصرع خبر (إن) ، وعلى رواية كتاب النسب يجب كسر عين الروي لأنها جواب الشرط .

وعجز بيت الحاشية (ص ٤٣) الأول : «والعلم قد يلقى لدى السائل» ، ولعل صوابه قد (يلقى) ورواية قول الوليد بن عقبة (ص ١٤٠) و (ص ١٢١) :

قطعت الدهرَ كالسوم المعنى　　تهدّر في دمشق وما تريم

هي : (كالسدم) بكسر الدال أي المهموم النادم ، لأن السدم كالندم لفظاً ومعنى ، ولكنه ندم مقرون بالهم ، وقلما يفرد السدم من الندم ، وقيل السدم المتغير العقل من الغم ؛ وأما السوم وزان القوم فهو عرض السلعة على البيع كالمساومة ، والرواية الصحيحة ، هي رواية اللسان ، وصحة المعنى على السدم ؛ ثم يقول الوليد بعده :

يمنّيك الخلافة كل ركب　　لأنضاء العراق بهم رسيمُ

ورواية اللسان :

يهنيك الإمارة كل ركب　　من الآفاق سيرهم الرسيمُ

ويروي أيضاً : (لأنضاء الفراق بهم رسيم) ، فما هي الرواية الصحيحة ؟

ثم يقول الوليد :

فانك والكتاب الى علي　　كدابغة ، وقد حَلِم الأديمُ

والصواب ، وهي رواية اللسان وغيره : (والكتابَ) بفتح الباء للعطف ؛ وصواب العجز : (كدابغةٍ وقد حَلِم الأديم) : (دابغة) بالغين لا بالقاف ، و (حَلِم) بكسر اللام لا ضمها ، وقد جاء في اللسان مادة (حلم) ما نصه : والحلم بالتحريك أن يفسد الإهاب في العمل ويقع فيه دود فيتثقب ، تقول منه حلم بالكسر .

من أبيات يحضّ فيها معاوية على قتال عليّ عليه السلام ، ويقول له : أنت تسعى في إصلاح أمرٍ قد تمّ فساده كهذه المرأة التي تدبغ الأديم الحلم الذى وقعت فيه الحَلَمة فنقّبته وأفسدته فلا ينتفع به ا هـ . وعلى قول صاحب اللسان تكون (كدابقة) مصحَّفة ، يدلّ على تصحيفها : (وقد حلم الأديم) .

وفي الصفحة (٦/٢٠٨) يعود ضمير (وقال) الى ورقة بن نوفل ، ويعزى هذا الشعر أيضاً الى أمية بن أبي الصلت كما عزاه اللسان : وعجز البيت الرابع : (وقبل سبّحه الجودي والجمد) يروى : (وقبلنا سبح الجودي والجمد) .

وجاء في الصفحة (٣/٣٠٢) لحسان بن ثابت يعيّر الحارث بن هشام بالفرار :

ترك الأحبة لم يقاتل دونهم ونجا برأس طمرّة ولجام

وصواب الرواية على ما في ديوان حسان (... أن يقاتل) ، وكذلك رواية الحماسة .

وبعد هذا البيت يعتذر الحارث بن هشام ، وحدث الأصمعي أنه لم يسمع بأحسن من اعتذاره ذلك من فراره ، وهو :

القوم أعلمُ ما تركت قتالهم حتى رَموا فرمي بأشقرَ مُزبدِ

وصواب الرواية على ما في الحماسة (الله يعلم ...) ، والتعبير الشعري بذلك أقوى .

وعجز البيت الثاني : (أقتل ولا ينكي عدوي مشهدي) ، وصواب الرواية على ما في الحماسة : (أقتل ولا يضرر عدوي مشهدي) ، وجاء البيت الثالث بعده :

فصدرت عنهم ، والأحبة فيهم طمعاً لهم بعقاب يوم مفسدِ

وبيت الحماسة أصح وأفصح ، وعجبت كيف لم يرجع اليها ، وهذا البيت هو :

فصددت عنهم ، والأحبة فيهم طمعاً لهم بعقاب يوم مُرصِد

وهنالك رواية أخرى وهي (... يوم سرمد) : أي يوم طويل يمتد بلاؤه ، قال التبريزي : وأيام الغم والمحنة توصف بالطول ؛ وكان ينبغي أن يشار في الحاشية الى هذه الروايات ، والنشر العلميّ الصحيح يقتضي مثل ذلك .

وجاء في (٣/٣١٣) البيت الأول معزواً للحارث بن هشام ، وهو الصواب ، وإن عزاه الزمخشري في أساسه لعمر بن أبي ربيعة ، ويقول الحارث في الصفحة عينها (س ١١) لعبد الملك بن مروان : (... يكفيك بُؤسَى أو لديك نعيمها) ، ولعل الصواب (بُؤسي) بكسر السين .

وجاء في الحاشية (٣) من هذه الصفحة : مغرورق مأخوذ من اغرورواق العين بالدموع ، والعربيّ لا يقوى على النطق بغير (اغريراق) ، والتعليل الصرفي معروف .

وجاء في الصفحة (٣٦٥) : « وأبقى آخرين بيسَّ قوم » والصواب : (بيسٍ ...) بكسر الباء .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأما أخطاء اللغة فمنها ما جاء في (٩/٢٤) : « فهذه أشرُ كلمة تخش سمعتها منه قط » على اللغة الرديئة ، ولعل الأصل كان : « فهذه شر كلمة ... » لأن الحسن كان من أفصح الناس ، فقد جاء في لسان العرب : (وهو شر منك ، ولا يقال أشر حذفوه لكثرة استعمالهم اياه ، وقد حكاه بعضهم) . وقال الجوهري : (ولا يقال أشرُ الناس إلاّ في لغة رديئة) .

وجاء في (٧/٢٨) : « وأمها جوريَّة ... » والصواب (جويريَة) بالتخفيف لأنه تصغير جارية .

وجاء في (٥/٥٩) قول الحسين بن علي في الرباب وسكينة :

لعمرك إنني لأحب داراً تُضيِّفُها سكينة والربابُ

والصواب على المعنى : (تَضَيَّفُها) أي نزل بها ضيفاً سكينة والرباب : تقول

بلسان العرب (تضيّفته نزلت به ضيفاً)، وبؤنس بهذا رواية هذا البيت في (مقاتل الطالبيين) ص ٩٠ : «تكون بها سكينة والرباب».

وجاء في (١١/٩٠) قول الفضل بن العباس بن عتبة الشاعر :

من يُساجلني يساجل ماجداً يملأ الدلو الى عَقد الكُرُبْ

هكذا بضم كاف (الكرب)، والصواب بفتحها، كما في اللسان، وقال ابن سيده : «الكرب حبل يشد على عراقيْ الدلو، ثم يثنى ثم يثلث والجمع أكراب» ومعنى البيت على ذلك واضح، والشواهد عليه جمة.

وجاء في (١٠/١١٨) قول العرجيّ وهو في السجن :

يا ليت سلمى رأتنا لا قُراعَ بنا لما هبطنا جميعاً أبطحَ السوقِ

بضم قاف (قراع)، ولعل الصواب بكسرها، لأن القراع والمقارعة المضاربة بالسيوف، وعليه قول النابغة : (بهن فلول من قراع الكتائب)، ويكون المعنى : رأتنا ونحن لا قراع بنا أي لا نقوى في السجن على المجالدة بالسيوف، ومع ذلك نبتسم لشدائد السجن، ويقوي هذا المعنى قوله بعد ذلك :

وكشرنا وكبول القين تنكبنا كالأُسد تكشر عن أنيابها الرُّوق

فان الكشر بمعنى التبسم والافترار.

وجاء في (٣/١٢٩) قول عبد الله بن همّام السلولي في معاوية بن يزيد :

فإن دنياكم بكم اطمأنت فأوْلوا أهلها خُلُقاً سديدا

والصواب : (فأوْلوا)، يقال : أوليت فلاناً خيراً، وأوليته معروفاً، أو خلقاً سديداً اذا أسديت ذلك اليه كما في اللسان، ولعلها من أغلاط الطبع، وليته كان لها ولسائر الأخطاء فهرس للتصويب.

وجاء في (٢٠/١٤٦) قول عبد الله بن الحجاج التغلبيّ في أحيح بن خالد ولم يحمد قِراه :

كأني إذ نزلت على أُحَيْحٍ نزلت على مُقَوقِيَةٍ تبوضِ

والصواب (مقوقية) ، لانكسار البيت بتشديد الياء ، ولأنها اسم فاعل للمؤنث ، قال ابن سيده : قَوْقَت الدجاجة تقوقي قِيقاءً وقوقاةً صوّتت عند البيض فهي (مقوقية) .

وجاء في (٧/١٤٨) : « وهو الذي عمل السقاية بعَرِفة » بكسر الراء ، والصواب بفتحها ، وهي كعرفات موقف الحجيج المعروف .

وجاء في (٤/١٩٥) :

الواهب البَخت خضعاً في أزمتها والبيض فوق تراقيها الدنانيرُ

بفتح باء (البخت) والصواب بضمها ، وهي الإبل الخراسانية تُنتَج من بين عربية وفالج ، وهو البعير ذو السنامين ، بُختي والناقة بُختية ، ويجمع على بُخت وبَخات ، وقيل الجمع بخاتي غير مصروف .

وجاء في (٥/٢١٣) : « قتله المجذَّر بن ذياد بن البلوي » والصواب بحذف (بن) الثانية [1] ، على ماجاء في تاج العروس (جذر) ، وعلى أسلوب النسب عند العرب .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وجاء في (٥/٢١٤) قول المجذر البلوي هذا حين قتل العاصي أبا البختري يوم بدر :

أنا الذي أزعَمُ أصلي من بَلي
أطعَن بالحربة حتى تنثني

وصواب النطق العربي : (أزعُم) بضم العين ، و (الحَربة) بفتح الحاء لا كسرها .

وجاء في (٤/٢١٧) قول طلحة بن عبد الرحمن بن الأسود يوم قتل اصبهانياً بارزه :

أوجَبتُه صعدةً موقعة سِنانها كالشهاب في الظُلمه
وضعت من السنان في موضع المسمع بين الشُرسوف والحَلَمه

(١) وُيراجع طبقات ابن سعد (٢/٣ ، ٩٨ - ٩٩) ، والاشتقاق (ص ٣٢٢) .

وصواب البيت الأول : (سنانها كالشهاب ...) ، و (المسعل) في البيت الثاني بفتح الميم لا بكسرها ، ففي اللسان : « والمَسْعَل موضع السعال من الحلق ، وليس فيه (مِسْعَل) بكسر الميم لأنه آلة ، والمعنى على الموضع ٠

وجاء في (٩/٢٣٤) عجز البيت لأبي دَهبل الجمحي : (جلد القُوى مِرَّ المريرهْ) بكسر ميم (مِرّ) والصواب بضمها ٠

وجاء في (٩/٢٧٧) لعبد الله بن أبي بكر الصديق قوله في مطلّقته المرتجعة :

أراني وأهلي كالعُجول تروّحت الى بوّها قبل العِشار الروائمِ

بضم عين (العجول) فتصبح جمع عجل بكسر العين ولد البقرة ، والصواب أنها بفتح العين وهي من النساء والإبل ـ كما في اللسان وغيره ـ الواله التي فقدت ولدها الثكلى لَعجلتها في جيئتها وذهابها جزعاً قالت الخنساء :

فما عَجول على بَوّ تطيف به لها حنينان إعلان وإسرارُ

وجاء في (٩/٣٢١) من الرجز : (فرَدَّ بعض القوم لو تخلّفا) ، ولعل الصواب لاستقامة المعنى : « يودّ بعض القوم لو تخلّفا » ، ومن النسخ ما هو مسخ ٠

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وجاء في (١٣/٣٢٧) قول خالد بن المهاجر يلمن بني أمية وهو من الاحذّ المضمر من الكامل :

صبّ الإله عليكم عَصَبا أبناء جيش الفتح أو بدرِ

ولعل أصل التعبير الشعري في الصدر كان (صبّ الإله عليكم غضبا) على المجاز كما ورد في سورة الفجر : « فصب عليهم ربك سوط عذاب » ، وفي الأساس : وصبّ الله عليه صاعقة ، ومثلها : غضباً ؟ ٠

وجاء في الصفحة عينها والسطر ١٨ لخالد بن المهاجر في قتلى مكة بعد أن نصب يزيد الحرب لابن الزبير :

فإن يقتلوا بها ، وإن كنتُ مُحْرَماً وجدك أشدُدْ فوق رأسي عمامتي

بضم الميم وفتح الراء من (مُحرَماً) والصواب بكسر الراء بقال أحرمنا : أي دخلنا في الشهر الحرام أو البلد الحرام وهو كما قال الراعي :

قتلوا ابن عفان الخليفة مُحرِماً ومضى فلم أر مثله مخذولا

وجاء في (٦/٣٨٢) للنعمان بن عديّ العدويّ :

اذا كنت نَدماني فبالأكبر اسقني ولا تسقني بالأصغر المتثلم

بفتح اللام المشدّدة من (المتثلَّم) والصواب بكسرها لأنه على صيغة اسم الفاعل ، وبذلك ضبطه اللسان (جذا) .

وجاء في (١٧/٤٤٧) من قول شُريح بن الحارث في عجز البيت الأول : (مروءَته) بتسهيل الهمزة ، والأفصح (مروءته) كما في الاستيعاب (٣٢٩/١) .

وأما ما عثرنا عليه من أخطاء النحو فقد جاء البيت الثالث من شعر احمد بن أبي خيثمة (مقدمة ١٩) :

من يَلقني يلقَ مرهوناً بصَبوته متيَّماً لا يُفكّه الدهرُ قيداء

وقد رُفع (الدهرُ) فاعلاً لـ (يفك) ، فيجب أن يكون ما بعده مفعولا (قيديه) ، والصواب أن ينصب (الدهرَ) على الظرفية ، ويرفع (قيداه) على على أنه نائب فاعل لـ (يفك) المبني للمجهول .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وجاء في (٨/٤١) قول سليمان بن قتة يرثي الحسين بن عليّ رحمه الله :

ألم تر أن الأرض أضحت مريضةً لفقد حسينٍ والبلادُ اقشعرَّتِ

برفع (البلادُ) والصواب نصبها عطفاً على الأرض في الصدر .

وجا في (٩/١٧٩) عجز البيت الرابع من شعر يحيى بن الحكم بن أبي العاصي : (كأنّ على أثباجنا فِلَقُ الصخر) والصواب (فِلَقَ) بالنصب اسماً لكأن .

وجاء في (٦/٢٣٢) من قول زينب بنت العوام ترثي ابنها عبد الله بن حكيم :

وقد هدّني قتل ابنُ عفان قبله وجادت عليه عبرتي بسُجوم

و (ابنُ) مرفوعة ، والصواب (ابنِ) على انه مضاف اليه .

وجاء في (٤/٢٣٣) من قول أبي دَهبل الجمحي يرثي عثمان بن عبد الله بن حكيم :

هو التاركُ المال النفيس حمية وللموتِ من بعد المعيشة أروحُ

والصواب (وللموتُ) بفتح اللام القسمية وضم التاء على انه مبتدأ و (أروح) الخبر .

وجاء في الصفحة عينها والسطر التاسع قول أبي دهبل لعبد الله بن عثمان :

قضت وطراً من أهل مكة ناقتي سوى أملي في الماجد بنِ حزامُ

والصواب (حزامِ) مضافاً اليه .

وجاء في (١٠/٢٥٥) من قول قتيلة بنت النضر ترثي أباها :

مني اليه وعبرة مسفوحة جادت لمائحها وأخرى تخنقُ

والصواب (لمائحها) .

وجاء في (١٧/٣١٧) قول ابن الزبعرى يمدح بجيراً بن أبي ربيعة ذي الرمحين :

بجير بن ذي الرمحين قرب مجلسي يروح علينا فضله غيرُ عاتم

والصواب (غيرَ) بالنصب على الحال .

وجاء في (١٣/٣٦٤) قول زيد بن عمرو بن نفيل :

عذتُ بما عاذ به ابراهمُ مستقبلُ الكعبة وهو قائمُ

والصواب (مستقبلَ) بالنصب على الحال أيضاً .

ومن أخطاء العروض ماجاء في (١١/١٥٥) في قول يزيد لأم هاشم وقد تزوج عليها :

مالكِ أمّ هاشم تبكين من قدرٍ حلّ بكم تضجّين

وصحة الوزن على (تبكّين) بتشديد الكاف ، وجاء البيت الخامس من هذا الرجز : (زارتك في يثرب في حواريّين) ، وهو مكسور صوابه العروضي على رواية الأغاني (١٦/٨٥) هو (... في حوارين) ، على أن الرواية الأولى أصح .

وجاء في (٧/٢١٦) قول عبد الرحمن بن عبد الله بن الأسود على المتقارب :

أمن أم طلحة طيف ألمّ ونحن بالأجزاع من ذي سلم

والصواب وصل همزة (الأجزاع) للوزن ، وجاء عجز البيت الثالث :

هي الركن ركن النساء اذا خرجت مشهداً يستلم

مكسوراً ويصح وزنه ، ولعله الأصل ، اذا قلنا : (خرجن الى مشهد يستلم) ، والله أعلم .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وجاء في الصفحة (٤/٢١٧) من المنسرح (سبنانُيا كالشهاب في الظُّلُمهْ)، وهو من خطأ النسخ أو الطبع، ويستقيم الوزن مع التصحيح (سنانها ...)، وجاء بعده :

يُمْني بكتفي عليَّ فلم تَحوَّله بعد طعنتي كَلِمهْ

ولم تجئ التفعيلة الأولى من المنسرح على (مفاعيلن) مثل (تحوَّله) المضارع المجزوم بلم، فالبيت مكسور على ذلك ومصحف .

وجاء في (٦/٢٣٠) رجز صفية بنت عبد المطلب في الزبير بن العوّام وهو صبيّ : (من قال لي أني أبغضه فقد كذبْ) وهو مكسور بزيادة (اني) .

وجاء من الرمل المحذوف في (١٣/٢٤٠) قول موسى شهوات في حمزة ابن عبد الله بن الزبير :

حمزة المبتـاع بالمال الندى يرى في بيعه أن قد غبنْ

وصحة الوزن : (ويرى في ...) .

وجاء في (١٤/٣٠١) قول كعب بن الأشرف في الحارث بن هشام :

نبّئت أن الحارث بن هشام في الناس يبني المكرمات ويجمع

وهو من الكامل، والصدر مكسور بمجيء التفعيلة الثالثة منه على (فعلاتن) بدل متفاعلن .

ومن الأخطاء الشبيهة بالمطبعية التي نذكرها حبّاً بكمال طبع مثل هذا السفر الجليل ماجاء في (٣/٩) : (بن عمير بن بن أسامة)، منها (بن) زائدة، وجاء في (١٤/٣١) : (ثم ولدت له مارية بنت شمعون بن ابراهيم) والصواب حذف (بن) لأن مارية القبطية ولدت للرسول ﷺ ابراهيم .

وجاء في (١٠/٣٠٢) : «أما كنا نستبدل دار بدار ...» والصواب داراً بدار، وهنالك نقط طارت اثناء الطبع قلّما نجا منها كتاب، ولو كان لهذا السفر فهرس للخطأ والصواب لدنا من الكمال، والكمال معجز، وهو مالا يدفع المنصف عن الاعتراف بفضل الناشر واحسانه للعلم والأدب، وخزائن كتب العرب .

التنوخي

http://Archivebeta.Sakhrit.com ARCHIVE

سيرة الرسول

صور مقتبسة من القرآن الكريم ، وتحليلات ودراسات قرآنية

مؤلفها : محمد عزة دروزة

امتازت هذه السيرة النبوية على غيرها من كتب السير القديمة والحديثة ، بكونها أُخذت من آيات القرآن الكريم وسوره وفسرت بها ، وقد ألفها الأستاذ الجليل (دروزة) في جزأين ، يبلغ الأول منها (٣٢٠) صفحة ، والثاني (٤٠٠) صفحة ، وركب كل جزء منها من ستة فصول ، ورتب كل فصل منها على عدة مباحث ، وقسم كل مبحث الى مسائل (أو مقالات) معدودة بالأرقام عدا تمهيدين في مقدمة الجزأين .

وهذه الفصول الاثنا عشر هي : التنويه بأخذ السيرة من القرآن ، شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام ، العهد المكي ، مواقف العرب غير الكتابيين من الدعوة في هذا العهد ، مواقف العرب الكتابيين منها فيه ؛ العهد المدني ، سير انتشار الدعوة بين العرب في هذا العهد ، اليهود ومواقفهم فيه ، النصارى أيضاً ، المنافقون في عهد النبوة ، الجهاد في هذا العهد ، وختام هذه الفصول في التشريع القرآني .

وهذه مباحث الجزء الأول : (فصل في شخصية النبي عليه السلام) : عروبة النبي ﷺ ومكيته وقرشيته ، شخصيته ونشأته وسيرته قبل البعثة ، أخلاقه وفضائله ، حياة النبي الزوجية والبيتية ، صور لسلوك المسلمين معه ، الوحي وأولياته .

(عهد السيرة النبوية المكي) : دور الخطوات الأولى ، موقف زعماء مكة من النبي ، مشاهد وصور متنوعة بين النبي والزعماء ، مشاهد التحدي ، محنة الأذى والفتنة ومشاهدها ونتائجها ، الأزمات النفسية النبوية ، صور متنوعة للمسلمين في العهد المكي ، فصل في موقف العرب الكتابيين في العهد المكي .

وأما الجزء الثاني ففي عهد السيرة المدني ، وفي كل فصل من فصوله الستة مباحث أولها (فصل) في أدوار وسير انتشار الدعوة وفيه مباحث ، منها انتشار الدعوة في منطقة مكة وما وراءها ، وفي منطقة المدينة ، وصور متنوعة للمسلمين في العهد المدني ، وفي مباحث الفصل الثاني : اليهود ومواقفهم ودسائسهم ، وفي وفي مباحث الثالث : مواقف النصارى من الدعوة النبوية ، وحجاجهم فيها ، وما ورد في شأنهم وشأنها ، وفي فصل المنافقين مباحث في صفاتهم وأحوالهم ، ومواقفهم الكيدية والساخرة والتآمرية ، ومواقفهم من الجهاد ووقائعه ، وفي الفصل الذي عقده في الجهاد مبحثان : (١) الدعوة الى الجهاد بالمال والنفس ومواقف المسلمين منها . (٢) في وقائع الجهاد وسيرها ونتائجها .

وختم الفصول بالتشريع القرآني وصلته بالسيرة النبوية ، ومباحثه في أنواع التشريع ، فمنها التعبدي ، والسياسي ، والاجتماعي ، والاقتصادي ، والتشريع العائلي والآداب البيتية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذه كلمات في الأمهات من فصول الكتاب ومباحثه التي بلغت (٧٢٠) صفحة ، وهذه المباحث المهمة في التشريع الاسلامي هي من الفوائد الزوائد على ما كتب في سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام . وطريقة المؤلف في سيرة الرسول أنه يكتب في صدر كل بحث - بالحرف الدقيق - عناوين ما اشتمل عليه البحث ، ومثاله من مقدمة المؤلف ما نصه : « الباعث على كتابة الكتاب ، إمكان كتابة فصوله في نطاق القرآن ، كتب السيرة القديمة ، كتب السيرة في العهود المتوسطة ، كتب السيرة الحديثة ، سداد وفائدة وطرافة السيرة في نطاق القرآن ، فصول الكتاب واتساقها ، اعتراف المؤلف بالعجز عن الاحاطة ، اعتذار عن كثرة الآيات وتبرير لها ، الروايات في الكتاب » ويأتي بعد هذه الكلمات الدقيقة البدء بمسائلها ، ويستشهد بكل ما ورد في الذكر الحكيم على كل مسألة أو دعوى أو مطلب ، لأنه الغرض من التأليف ، والباعث عليه ، ويعد الآيات بالأرقام ، ويذكر اسم السورة معها .

وقد بذل المؤلف جهده أثابه الله تعالى في استقصاء ما في القرآن الكريم من آيات مكية ومدنية ، متصلة بالسيرة النبوية ، وصنفها في مجموعات متناسبة ، يقول هذا في معرض تعيين أدوار السيرة من القرآن . ويرى أن القرآن جميعه يمثل هذه السيرة ، وليس فيه آية الا وهي تشير الى دور أو موقف من أدوار ومواقف النبي ﷺ فيما بلغه عن ربه من وعد ووعيد ، وأمر ونهي ، وتعليم وتشريع ، وتأديب وأمثال وقصص ، ودعوة وجهاد ، وجدال وحجاج ... » الخ ...

ويمكن القول بأن سيرة الرسول بأجمعها هي التي تمثل القرآن أو تمثل أمره ، ولم يكن جهاده وجداله وحجاجه إلا بعد نزول الأوامر الإلهية في ذلك ، وهكذا التعليم والتشريع ، والترغيب والترهيب ، وقد قالت أم المؤمنين عائشة في وصفه : « كان خلقه القرآن » فهو ﷺ يمثل في هديه القرآن الكريم أصدق تمثيل ، واذا عمل باجتهاده في أمر قبل نزول الوحي عليه جاء الوحي مصدقاً له ، أو معاتباً في ما كان خلاف الأولى .

والأستاذ (دروزة) لم يبخس كتب السيرة حقها ، بل ذكر محاسنها ومزاياها ، لكنه رأى فيها اختلاف الأقوال واضطراب الروايات ، فجاء بما لا يحتمل الجدل من كتاب « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد » وكتب فصولاً خالية من الأسماء والأعلام والأرقام والتواريخ ، لتكون خطوطاً عامة - وهي الجوهر الباقي - أصدق وأوثق وأقوى من الوجهة المذكورة كما قال . واذا اختلفت الأقوال في ترتيب النزول ، وفي العهدين المكي والمدني ، رجّح بعضها على بعض بمرجحات قامت عنده ، كالزمان والمكان ، وسياق الآيات وسباقها ، واستعان بأسلوبها أيضاً .

وقد اعتذر عن كثرة ما أورده من الآيات في الموضوع الواحد ، بأن القرآن هو سند الكتاب (أي مصدره الوحيد) ولا حاجة الى الاعتذار عن الاكثار منها ، ما دام يجيب عنها بأنها تحتوي بعض الفروق التي تحمل دلالات ومعاني فيها بعض التفاوت ، مما يكون في إثباته تقوية للدلالة أو المعنى المراد

تقريره . قال : « على أننا توخينا في هذا أيضاً ما توخيناه في الكتاب السابق أي عصر النبي عليه السلام وبيئته قبل البعثة ، وقد طبع في دمشق الشام) من تجديد الصلة بين القرآن وبين ناشئتنا ـ تلك الصلة التي تكاد تكون مبتوتة ـ لا سيما أن هذا الكتاب مجموعة دراسات وتحليلات قرآنية ، من شأنها أن تساعد الناشئة العزيزة على تذوق القرآن وفهم دلالته وملهماته ، وقراءاته وظروف نزوله ومراميه المعاصرة والخالدة » .

أقول : هذا حق فنوجه الى هذا الكتاب النفيس أنظار الجامعة السورية ، بل الجامعات ومدارس التجهيز أيضاً ، في العالم العربي كله ، فقد كتب بلغة العصر ، ورسمت فيه الآيات الكريمة على نحو ما في المصحف العثماني مشكولة شكلاً تاماً ، وفسرت بالظاهر المتبادر منها ، ولخصت مباحثه أحسن تلخيص ، وقد اجاب المؤلف عما يقوله في عيدنا هذا بعض الأجانب من أن اليهود في المدينة لم يعطوا حريتهم الدينية والاقتصادية ، بل أجلوا عنها ، وتجد جوابه السديد (ج ٢ ص ١١٣ وما بعدها) ، وقال في مباحث الجهاد بالنفس والمال : « وأطلق تعبير الجهاد على الجهاد البدني والمالي معاً ، بل قدم الثاني بالذكر في كل موضع ذكر فيه الاثنان تنويهاً بخطورته » الخ ... قلت : إلا آية : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة » التوبة الآية : ١١٠ فقد قدمت فيها الأنفس على الأموال .

هذا وليس من غرض الأستاذ أن يفسر الآيات القرآنية في الرسول العربي بكتب المهدين ، وإن وصف فيها كقوله تعالى « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل » (الآيتان ١٥٧ و ١٥٨ من الأعراف) وقد بيّنا ذلك مفصلاً [1] .

وقد عدّ الأستاذ (في ج ١ ص ٩٨ و ٩٩) : ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة ، وكلمهم الموتى) الآية ١١١ من الأنعام ، « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال »

---

(١) مجلة المجمع العلمي العربي (م ٢٨/٤٠٤ – ٤١٩) .

(٣١ من سورة الرعد) من الأسلوب الليّن خطاباً للمعتدلين ، وترى أنها خطاب قوي موجه للمصرّين المستكبرين .

وكتب في ذيل (ص ٤٦٥) عند قوله تعالى « وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ، وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث » : من أمهات متعددة وأبٍ واحد ، وهو سبق قلم بلا شك ، وقد أجمعوا على أن المراد أولاد الأم ، أي الإخوة للأم الواحدة .

ونختم هذه الكلمة بما أشار اليه المؤلف الكريم من كتب السير التي وضعت في عصور الانحطاط ، وما حشيت به من الضعاف والموضوعات ، حتى خرجت بها « من صفة الكتاب التاريخي الى صفة الكتاب التعبدي » وما استمد من قصص المولد الشريف التي تتلى في الحفلات لمقاصد تعبدية وتبركية [1] » . أقول : للأستاذ المؤلف أن ينكر هذه المظاهر اللاهية ، والآثار الواهية ، التي اعتاد الناس روايتها وسماعها في مثل هذه المواسم والمراسم ، وإن الأخبار التي تخالف العقل والنقل الصحيحين يخشى من ضررها في عقائد المتعلمين أضعاف ما يرجى من نفعها عند بعض العوام ، دع ما ورد فيها من الوعيد الشديد ، وإن في هذه القصص التي تتلى في المحافل الكبرى من غرائب النقول ما يصرف أذهان المستمعين عن حياة الرسول (ﷺ) إلى تصورات خيالية لا أثر لها في عالم الحس والحقيقة .

فجدير بالعلماء العاملين والحكام العادلين أن يجعلوا درس السيرة النبوية في هذه المجتمعات العامة ، شذراتٍ من لبابها ، ملائمة لروح المجتمعين ، مغذّية لعقولهم ، باعثةً على حسن الاستماع والاتباع .

وإنا لنشكر العلامة (دروزة) على هذا النوع الفريد من السيرة الذي أخرجه للناس ، ونسأله سبحانه له مزيد العناية وأن يبارك في عمره وعمله .

محمد بهجة البيطار

---

(١) انظر الفصل الثاني الذي عقده في شخصية النبي ﷺ (ص ٢٣) .

آراء وأنباء

انتخاب أعضاء مراسلين

انتخب المجمع العلمي العربي في جلسته المنعقدة في ٢٦ حزيران سنة ١٩٥٤ برئاسة الأستاذ الرئيس خليل مردم بك ستة أعضاء مراسلين وهم السادة :

١ — الدكتور قسطنطين زريق .	لبنان .
٢ — الأستاذ قدري حافظ طوقان .	فلسطين .
٣ — الاستاذ الشيخ محمد البشير الإبراهيمي .	الجزائر .
٤ — الدكتور كارل اشتولز .	النمسا .
٥ — الدكتور يوسف شخت .	هولاندة .
٦ — الدكتور رجيس بلاشير .	فرنسا .

وقد صدرت بإقرار انتخابهم وتعيينهم ستة مراسيم جمهورية أرقامها من ١٨٨٤ الى ١٨٨٩ بتاريخ ١٤ ايلول سنة ١٩٥٤ .

ملاحظات على مصطلحات طبية

نشرت مجلة مجمع اللغة العربية في جزئها السابع مصطلحات في علم الأمراض وطلبت إبداء الرأي فيها وقد سألني معالي رصيفنا العلامة الأمير مصطفى الشهابي أن أقوم بهذا العمل فلبيت الطلب وكتبت هذا المقال مبيناً رأيي في بعض من تلك المصطلحات .

إجهاض : Abortion

قلت جاء في المعاجم «أجهضت الناقة ألقت ولدها وقت نبت وبره فهي مُجهِض ، والمِجهاض هي الناقة التي من عادتها إلقاء الولد لغير تمام» . وجاء فيها أيضاً «سقط الولد من بطن أمه خرج وأسقطت الأم ولدها وضعته لغير تمام .

يتبين مما تقدم أن الاسقاط خاص بالنساء والاجهاض بالحيوانات واذا جاز استعمال الاجهاض في المرأة توسعاً لشيوع هذه الكلمة كان علينا أن نقدم الاسقاط عليها فنقول في الترجمة (إسقاط ، إجهاض) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الحموضة : Acidtiy

قلت يجب حذف التعريف وهذا ما يقال في جميع المصطلحات المعرفة .

الحُمَاض : Acidosis

قلت ان استعمال وزن فُعَال للدلالة على حموضة الدم لا يفي بالمعنى المراد واشتقاق فعل جديد أفضل وهو "تحمْضَنَ" ومصدره "تحمْضُن" ويستحسن إضافته الى الدم ليستقيم المعنى فنقول «"تحمْضُنُ" الدم» (واذ لم نرغب في اشتقاق فعل جديد فلنقل (احمضاض الدم) .

التهاب شرياني حاد : Acute artiritis

والأصح التهاب الشريان الحاد .

الرثية الحادة : Acute arthritis

قلت هي التهاب المفصل الحاد والرثية ترجمة (روماتيزم) وليس كل التهاب مفصل رثية •

كُلاء سَدَوى حاد : Acute interstitial nephritis

قلت ان وزن فُعال من « كلي يكلى اذا أصيبت كليته وآلمت » حسن لأن وزن فعال يدل على المرض غير أننا نفضل أن يحتفظ بهذه الكلمة للدلالة على ألم الكلمة (néphralgie) وان نترجم كلمة (nephritis) بالتهاب الكلية ولنعد الآن الى سدوي من السَداة أو السَدى ترجمة (chaine) الفرنسية وهي خلاف اللُحمة (trame) ان هذا المصطلح لا يوافق معنى (interstice) ومعناه الفاصل أو الخلاء بين شيئين والخِلال أصح جاء في المعاجم « خلال الديار ما بين بيوتها » يستنتج مما تقدم أن الترجمة الفضلى هي « التهاب الكلية الخلالي الحاد » •

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

برانية الأوعية : adventitia

قلت لا حاجة الى برانية ما زال الغِمْد يفيد المعنى جاء في المعاجم « غِمد السيف أو غَمَدَّانه غلافه » وما (الادفنتيس) سوى غلاف العروق •

بول زلالي : albuminuria

ان ترجمة البومين بزلال خطأ فالماء الزلال هو الماء العذب الصافي وأما الالبومين فهو آلاح أو بياض البيضة ثم ان بول هو ترجمة (urine) ونفضل استعمال الاسم (بيلة) فنقول (بيلة آحية) •

القُلاء : alkalosis

ان ما ذكرته في حُماض يصح ذكره هنا فيفضل اشتقاق فعل جديد من القِلي وهو شيء يتخذ من حريق الحامض (القاموس) فيقال في (alcaliniser)

جاء في المعاجم « مصراع الباب أحد غلقيه وهما مصراعان الى اليمين واليسار »
وأما الصمام فهو السداد فقد جاء صمام القارورة سِدادها فلنقل « مصراع الوتين » ٠

روماتزم مفصلي : articular rheumatism

قلت هي رثية مفصلية كما ذكرت آنفاً ٠

رثية : arthritis

قلت هي التهاب المفصل ٠

جرثمة الدم ، بكتريميا : bacteraemia

قلت ان استعمال مصدر من الفعل اللازم أصح لأن الدم يتجرثم بدخول الجراثيم فيه فلنقل تجرثم الدم ولا حاجة الى التعريب ٠

دويعمات عظيمة : bone trabecula

قلت ان دويعمة تصغير داعمة موافقة للمعنى ٠ والجائز ج ٠ اجوزة وهو الخشبة المعترضة بين الحائطين تفي بالمراد أيضاً وهي أخف لفظاً فلنقل أجوزة العظم أو دويعماته ٠

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

متابولسم الكلسيوم : metabolism calcium

قلت لا حاجة الى التعريب ، فان كلمة تصرف أو تطور تفي بالمعنى المراد من متابولسم ٠

عظم اسفنجي – المشاش : Cancellous bone

قلت ان ترجمتها بعظم اسفنجي هو الصحيح وأما المشاش ج مشاشة فهي ترجمة (épiphyse) والمشاش وان تكن عظماً اسفنجياً ببنائها فليست وحدها اسفنجية بل ان معظم العظام القصيرة هي اسفنجية أيضاً فلتحذف كلمة المشاش وليكتف (بعظم اسفنجي) ٠

تنكرز جبني – نخر جبني : Caseous necrosis

قلت ان الاكتفاء بنخر جبني أفضل ٠

الخلوروز : Chlorosis

قلت ان معنى كلمة خلوروز الخضر وهو مرض يتقع به لون الجلد فلنسمه الخَضَر من خَضِرَ الشيء خَضَراً صار أخضر وهذه اللفظة العربية الخفيفة تغني عن الكلمة الأعجمية الثقيلة ولنقل في (clorotique) الخَضُور أي ذو الخضرة أو اللون الأخضر [١] .

القوقعة : Cochlea

قلت وهي الحلزون (limaçon) .

سبات السكر : diabetic coma

قلت السبات هو النوم وقيل خفته وقيل ابتداؤه وأصله الراحة ومنه في القرآن الكريم « وجعلنا نومكم سباتا » و (coma) حالة تتصف بزوال الوظائف النفسانية وبقاء الدوران والتنفس فهي حالة نوم شديد، فسبات لا يصلح لترجمة (coma) .

والتسبيخ والسَبْخ هو النوم الثقيل الشديد فلنقل (تسبيخ سكري) وليس سبات السكر .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

التهاب كلوي تقيحي : diffus suppurative nephritis

قلت ان كلمة (diffuse) لم تترجم كما ان المترجم عدل عن "كلاء هنا الى التهاب الكلية وهذا ما ذكرناه آنفاً فلنقل التهاب الكلية المنتشر المتقيح .

خلع : dislocation

قلت لا ينكر ان (dislocation) و (luxation) مترادفان وان كلمة خلع تصلح للدلالة على الأولى والثانية معاً غير أن أمامنا كلمتين أجنبيتين ويحسن بنا أن نضع لكل منهما كلمة خاصة بها وقد شاع اطلاق كلمة خلع على (luxation)

---

(١) والخلوروز في النبات هو اليرقان والارقان وهو داء يصيبه لكثرة الكلس (الجير) في التراب أو لفرط الرطوبة فيه ؛ فيصفر النبات ويسمى مبروقا ومأروقا (المخصص ، التاج ، اللسان ، معجم الألفاظ الزراعية) .

فلنطلق كلمة (فَسْخ) على (dislocation) جاء في المعاجم « فَسَخَ العودَ : أزاله عن موضعه وكذا المفصل عن موضعه وفسخَ يدَه فك مفصلها من غير كسر» .

التصلب المنتشر : disseminated sclerosis

قلت أما وقد ترجمنا كلة (diffuse) بمنتشر فلنضع كلة أخرى لـ (disséminé) فان اللغة العربية غنية بالمترادفات ولنقل (تصلب منثر) .

تشنج حملي — اكلمبسية : eclampsia

قلت ان الاكلمبسية ليست خاصة بالحوامل بل ان الأطفال تعتريهم اختلاجات لا يختلف مظهرها عن اكلمبسية الحمل ويحسن بنا أن نختار كلة للدلالة على هذا النوع من الاختلاجات التي تصيب الحوامل والأطفال على السواء وكلمة « إرجاج » توافق كل الموافقة المعنى المراد .

داء الفيل : elephantiasis

قلت ان تسمية هذا المرض بداء الفيل غير صحيحة فقد يتبادر منها الى الذهن أنه داء يصيب الفيلة مع أن الأمر خلاف ذلك كما لا يخفى فهو مرض يصيب الانسان فيضخم طرفاه السفليان ضخامة شديدة حتى انهما يشبهان ساقي الفيل ولو ان هذه التسمية تصح لكان سبقنا اليها أطباء العرب الأقدمون فسموا الكَلَب مع انه داء يصيب الكلب «داء الكَلْب» جرياً على خطة السلف اقترح زميلنا الأستاذ صلاح الدين سعود الكواكبي تسمية هذا الداء بالـ « فَيَل » وقد وافقنا عليها وأثبتناها في معجمنا الماثل للطبع .

التهاب الدماغ السباتي : encephalitis lethargica

قلت ان السبات هو النوم أو خفته أو ابتداؤه كما ذكرت آنفاً ولا يصح في ترجمة (léthargie) وهي حالة موت ظاهر لشدتها بل يحسن اختيار كلمة (نُوَام) فيقال (التهاب الدماغ النُوَامي) ولا يخفى أن من مترادفات مرض النوم الافريقي أو (النُوَام) باللغة الفرنسية (léthargie d'Afrique) .

رهابة الغضروف الحنجري : ensiform cartilage

قلت الغضروف الحنجري خطأ مطبعي وهي الخنجري نسبة الى الخنجر واذا شئنا ترجمة صحيحة لمعنى الكلمة الأعجمية قلنا « السيفي » لأن الكلمة اللاتينية مركبة من « (ensis) ومعناها السيف ومن (forme) ومعناها الشكل .

المنطقة الشراسيفية : épigastric région

قلت ان ترجمة (region) بناحية أو ربما أصح لأن المنطقة أو المنطق لا تفيد معنى الناحية ثم ان النسبة الى المفرد أفضل فلينسب الى شرسوف وليس الى شراسيف ولنقل (الناحية الشرسوفية) .

نكروز دهني : fat necrosis

قلت نخر دهني كما ذكرنا آنفاً فلماذا التعريب .

بول سكري : glycosuria

قلت الصحيح بيلة سكرية كما ذكر آنفاً .

الجوتر goitre

قلت هي السلعة جاء في المعاجم « السلعة الضواة وهي كالغدة في البدن وقيل خراج في العنق أو غدة فيه أو زيادة في البدن كالغدة تمور بين الجلد واللحم اذا ضغطت وتكون من قدر حمصة الى بطيخة تقول ما هذه سلعة انما هي سلعة أي غدة دائصة » .

رثية سيلانية : gonorrheal arthritis

قلت هي التهاب المفصل السيلاني كما ذكر آنفاً .

ورم وعائي دموي : haemangioma

قلت ان (angiome) أي الورم الوعائي و (hémangiome) كلمتان مترادفتان باللغة الفرنسية ويصح إطلاق الورم الوعائي على كل منهما . ولا يخفى أن لهذا الورم نوعين يمتاز أحدهما عن الآخر ببنائه فالأول بسيط

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(angiome simple) والثاني متكهف (caverneux) متصف بانتعاظه فيحسن بنا أن نسمي (angiome) بالورم الوعائي وأن نطلق على (hémangiome) الورم الوعائي المتكهف تمييزاً له من النوع الأول ·

بول دموي : haematuria

قلت هي « بيلة دموية » كما ذكر آنفاً ·

ارتفاع ضغط الدم — التبيغ : high blood pressure

قلت باغ الدم وتبيغ ثار وهاج فالتبيغ ترجمة (hyperémie) ويجب حذف هذه الكلمة والاكتفاء بارتفاع ضغط الدم ·

السدفة : hilum

قلت ان (hilum) اللاتينية أو (hile) الفرنسية هي نقرة صغيرة في البزرة يتم بها اتصال البزرة بأغشية الثمرة وهي في جسد الانسان مدخل الأوعية الدموية في كل عضو من أعضائه فلا يختلف معناها في النبات والانسان · والسدفة لغةً « سترة تكون على الباب تقيه من المطر والخ » · ولا تفيد المعنى المراد من (hile) بيد أن النقير هي الترجمة الصحيحة فقد جاء (النقير النكتة في ظهر النواة) ·

استسقاء دماغي : hydrocephalus

قلت ان معنى الكلمة اليونانية (ماء ورأس) لا ماء ودماغ فلنكن أمناء في الترجمة والنقل فضلاً عن أن الرأس هو المستسقي وليس الدماغ ·

فرط الدُّرَاقية : hyperthiroidism

قلت ان استعمال دُرَاق للدلالة على حالة مرضية في الدرق جائز وحسن كما يقال قُلاب في داء للقلب وكُباد في ألم الكبد · ويعني هذا الوزن الاطلاق ولا يفيد التخصيص فلفظة كباد مثلاً تعني ألم الكبد سواء أنجم هـذا الألم عن خراج أو رمل أو سرطان أو غير ذلك واذا قلنا دراق تبادرت الى ذهننا

الحالات المرضية التي تطرأ على الغدة الدرقية إجمالاً فاذا شئنا التخصيص وهو ضروري في كل علم وفي الطب بالخاصة كان علينا ألا نستعمل هذا الوزن مكتفين به والا اضطرب المعنى ثم ان زيادة الياء المصدرية لا تزيد المعنى أيضاحاً وتخصيصاً . ولست أظن أن طبيباً يستطيع أن يفهم من كلمة (درقية) أنها تعني الافراز الدرقي لكي يستنتج منها اذا تقدمتها كلمة (فرط) أو (نقص) أنها تعني فرط الافراز أو نقصه فعلينا أن نوضح المعنى المراد فنقول (فرط إفراز الدرق) في (hyperthyroidism) ونقص افراز الدرق في (hypothyroidism) .

الورم الكلوي : hypernephroma

قلت ان هذا الورم ليس كلوياً وترجمته بالورم الكلوي خطأ علمي . فان الورم يقع في المحفظة فوق الكلية أو ما سميناه (الكظر) فالترجمة الصحيحة هي (ورم كُظري) .

شلل الطفولة : Infantile paralysis

قلت ان شلل الطفولة ترجمة (paralysie de l'enfance) والطفولة لا تُشَلّ بل الطفل ويستقيم المعنى اذا قلنا (شلل طفلي) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

العدوى Infection

قلت ان العدوى ترجمة (contagion) ويجوز أن تترجم كلمة (Infection) بعدوى أيضاً في قولنا عدوى بالهواء (Infection par l'air) وعدوى بالأغبرة (Infection par les poussières) غير أن المراد عادة من كلمة (Infection) هو انسمام البدن بالجراثيم أو الذيفانات التي تدخله واستعمال العدوى في هذه الحالة لا يوافق المعنى المراد فعلينا أن نستعمل كلمتين في ترجمة (Infection) للدلالة على معنييها (عدوى) او (خمج) فقد جاء «خَمِجَ خَمَجاً فتر من مرض أو تعب فهو خَمِج أو خَمِيْج والأول أعرف .

الاذن الداخلة : Internal ear

وأظنها الداخلية أو الباطنة .

جوانية الأوعية : Intima

قلت هي البطانة .

شحمية الدم : Lepaemia

قلت والأفضل تَشَحْمُنُ الدم .

شحمة الأذن : Lobe of ear

قلت ان الترجمة صحيحة. ولكننا نفضل استعمال كلمة مرادفة لشحمة لئلا يتبادر الى الذهن أنها شحمة حقيقية وكلمة (حَجَّة) هي المختارة .

جيب الخشاء : Mastoid antrum

قلت ان الجيب ترجمة (poche) أو (pocket) أو (pouch) الانكليزيتين ولا يصلح لترجمة (antrum) فجيب الأرض مدخلها وجيب القميص ونحوه طوقه وانح . بيد أن الغار هو الكلمة الموافقة فالغار الكهف وقيل كالبيت في الجبل وقيل ما ينحت في الجبل شبه المغارة فاذا اتسع قيل كهف .

الشلل الطرفي : Monoplégia

قلت هو شلل طرف (أي طرف واحد)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

تنكرز مومي ، نخر مومي : Mummification necrosis

قلت ان حذف تنكرز واجب كما ذكرنا آنفاً ثم إن الموي أو الموما والموماة هي المفازة الواسعة الملساء وقيل الفلاة التي لا ماء بها ولا أنيس وأما اذا أردنا النسبة الى موميا فلنقل مومياني أو مومياوي دفعاً للالتباس هذا اذا لم نستعمل كلمة تحنيط العربية مكان الموميا اليونانية .

الفساد الكلوي : Néphrosis

قلت ليس (النفروز) فساداً في الكلية بل داء متصفاً بآفات استحالة في نسيجها بدون حالة التهابية فيه وترجمتها الصحيحة «حؤول كلوي» .

عَصَبَة Neurone

قلت ان عصبة هي واحدة العصب فهي ترجمة (Nerf) وأما (النورون) فهي عنصر عصبي مؤلف من خلية عصبية واستطالات متصلة باستطالات الخلايا

العصبية الأخرى . فليست النورون والحالة هذه عصباً عادياً بل مجموعة مؤلفة من استطالات أعصاب عديدة وقد سميناها (جامعة عصبية) .

تعادل التوكسين : neutralisation of toxin

قلت هو التعديل من عدَّل وليس التعادل من عادل لأن المقصود هو جعل التوكسين متعادلاً وأما التوكسين فلست أرى ضرورة الى تعريبها فان الذيفان أو السَّمين يفيد معناها فلنقل « تعديل الذيفان » .

وعاء غاذي : neutrient vessel

وصحيحه وعاء غاذٍ أو مغذٍّ .

تكيس الكلوة القيحي : pyonephrosis

وهو بالأحرى « استسقاء الكلية المتقيح » .

الكساح : rickets

ليس (الريكتز) كساحاً فالكساحة هي الزمانة في اليدين والرجلين وأكثر ما يستعمل في الرجلين وهي الترجمة الفضلى لـ (paraplégie) وأما الراخيتس فهو الخَرَع فقد جاء « خَرِعَ الرجل لانت مفاصله واسترخى . وتخرع : استرخى وضعف ولان » . ففي هذا الفعل ما يدل على الاسترخاء والضعف والليان كما يحدث للمخروع .

الاسقربوط : scurvy

قلت لماذا التعريب جاء في مادة حفر حَفَر فمُهُ حَفَراً وحُفِر بالبناء للمجهول ، فسدت أصول أسنانه من الحَفَر وهو سلاق في أصولها « فالحَفَر » حسن في ترجمة الاسقربوط وقد سبقنا الأتراك الى تسميته « بداء الحَفْر » . ونحن نفضل الحَفَر لكونه كلمة واحدة .

عقدة سمبتاوية : sympathetic ganglion

قلت هي عقدة ودية ولا حاجة الى التعريب فاللفظة العربية ألطف على السمع من الأجنبية .

الدكتور مرشد خاطر

ملاحظات على ديوان علي بن الجهم المطبوع

١ — جاء في «ص ٤» من المقدّمة أن أخا علي بن الجهم الأكبر هو محمد بن الجهم وكان عالماً أديباً يذكره الجاحظ كثيراً في كتبه ويروي عنه ويستشهد بكلامه وكان مقرباً عند المأمون ولاّه عدة ولايات في بلاد فارس . وأحلتم في ذلك على الأغاني «١٣ : ١٥» طبعة ساسي .

والذي نعلمه أن محمد بن الجهم الذي يذكره الجاحظ هو «محمد بن الجهم البرمكي» لا أخو علي بن الجهم ، أما أخوه ولعله «عبد الله» الذي ذكرتموه فلم يعرف اسمه الخطيب ، لأنه قال «ج ١٤ ص ٤٣٠» :

«أخو علي بن الجهم بن بدر السامي الشاعر ، لم أعرف من أمره إلا ما أنا ذاكره : أنشدنا الحسن بن عليّ الجوهري قال أنشدنا اسماعيل بن محمد بن زنجي الكاتب قال أنشدني أخو علي بن الجهم :

كريم له نفس تثير بلينها ليرفع عن سلطانها سنن الكبر
إذا نازعته نفسه عظم قدره دعاه الى تسكينها عظم القدر» .

وكيف يصحّ أن يكون «محمد بن الجهم» أخا علي بن الجهم وهو فيلسوف مصحفه كتب أرسطاليس كما نقلتم في «ص ٦» من المقدمة ، مع أنّ علي بن الجهم سلفي متحنبل مشهور الديانة ؟ ولا يكون مثل هذا بين أخوين نشأا في بيئة واحدة وبيت واحد إلا شاذاً .

على أن الخبر الطريف الذي نقلتموه في «ص ٨» و «ص ١٣٠» هل فيه تصريح بأن اسم أخي علي هو «محمد» ؟[أ] والا فقد ذكرنا أن الخطيب ذكر له أخاً شاعراً لم يعرف اسمه ؟

(أ) نعم في الخبر تصريح بأن اسم اخي علي « محمد » ونعيد هنا نقل الخبر كما ورد في ربيع الأبرار للزمخشري ج٤ص١٨٧ المخطوط المحفوظ في دار الكتب الظاهرية —

٢ — لم تذكروا في مراجع نفي علي بن الجهم « بدائع البدائه » لابن ظافر الأزدي ، قال « ص ١٩١ » :

ولم يكن بين اغتباط المتوكل بعلي هذا الاغتباط وبين نفيه إلا نحو سنة لأنه نفاه الى خراسان في سنة ثمان وثلاثين » (ب) .

٣ — جاء في ص ٤ س ١ :

لأسرع ما أدالتك الليالي وأخلت عنك عائرة السَّوام

وفسرتم « الادالة » بجعل الشيء متداولاً ، والصواب « أذالتكِ » أي جعلتكِ مذالة أي مُهانة . قال الجوهري « الاذالة : الاهانة يقال : أذال فرسه وغلامه وفي الحديث نهى عن اذالة الخيل ... » .

وقال « وأدالنا الله من عدُونا : من الدولة والإدالة : الغلبة يُقال : اللهم ادلني على فلان وانصرني عليه » .

وقال الزمخشري في الأساس « وأذاله : أهانه ... وأذال فرسه وغلامه : لم يحسن القيام عليها فهزلا وفسداً » . وقال : « أدال الله بني فلان من عدوّهم : جعل الكرة لهم عليهم ، وعن الحجاج : ان الأرض ستُدال منا كما أُدلنا منها » وفي مثل : « يُدال من البقاع كما يُدال من الرجال وأُديل المؤمنون على المشركين يوم بدر وأُديل المشركون على المسلمين يوم أُحد » .

— وهو : (محمد بن الجهم : دعاني المأمون يوماً فقال : قد نبغ لك أخ يقول الشعر فأنشدني له ، فلم أذكر إلا قوله في الكلاب :

أوصيك خيراً به فان له سجيةً لا أزال أحمدها
يدل ضيفي عليّ في غسق الليل اذا النار نام موقدها

فقال قد أحسن الموصي بالكلاب وأمر لي بمال » .

(ب) لازم علي بن الجهم الخليفة المتوكل منذ بويع سنة ٢٣٢ الى أن غضب عليه وأمر بحبسه سنة ٢٣٨ ثم أمر بنفيه سنة ٢٣٩ « الأغاني ٢٠٦/١٠ . الطبري ٤٩/١١ . ابن الأثير ٢٣/٧ » .

خليل مردم بك

فالتفسير الذي ذكرتموه لا يحتمله قول الشاعر ، وتفسيره بالإدالة عموماً يضادُّ المعنى المراد ، فلذلك استرجحتُ « الاذالة » وقد نبهتم في « ص ١١ » على أن ناسخ الديوان كثيراً ما يهمل نقطة الذال .

٤ — وجاء في — ص ٦ — قول الشاعر :

أعاذل ما أعزَّكِ بي اذا ما أتاح الليلُ وحشي الكلام!

وقلتم في الحاشية « في الأصل : ما أغرّك .. وما ذهبنا اليه أرجح وللشاعر نفسه مثل هذا التركيب ... » .

وعندي أن الأصل هو الصحيح المليح ، وهو الذي يقتضيه المقام فانه يتعجب من غرور عاذلته على قول الشعر لأنها مغرورة في أمره ، ولا موضع للعز ولا كان العذل للعز ولا العاذل عزيزاً بعذوله حيناً من الأحيان . ولا وُجد هذا المعنى الذي تريدونه في سيرة اجتماعية ، أما أن يكون « للشاعر نفسه مثل هذا التركيب : بأبي أنت ما أعزّ بك الحق ... » فمن طريف الاحتجاج » فذاك عِزٌّ وحق وهذا غرور وعذل ، و « ما أعزّ » مدح و « ما أغرّ » لوم وتأنيب ، و « ما أعزّ » مفعوله معه و « ما أغرَّ » لا مفعول معه .

٥ — وفي ص ٧ « تهافتت المطيُّ من السئام » والمعروف « السآم » بمدة على الألف كالسآمة لفتح الهمزة وفتح ما قبلها ، جاء في « سأل » من القاموس قول بلال بن جرير :

إذا ضفتهم أو سآيلتهم وجدتَ بهم علة حاضره

هكذا كُتب لا « سئايلتهم » .

٦ — وصف « القاطول » في « ص ٧ » مبهم والأحسن الرجوع الى « مَراصد الاطلاع » ولا يزال مجراه فوق سامرّا ، وهو مما يلي سامرا لا مما يلي بغداد ، والتحقيق أنَّ في العراق عدة قواطيل .

٧ — وورد في « ص ٢١ » قول ابن الجهم :

لعلَّ بني العباس بأسو كلومهم فيجبر مــني هاشم ما تهشما

١١ — جاء في «ص ٥٥» ذكر قصر وضاح، وذكرتم أنّ «قصر وضاح» قصر بُني للمهدي قرب رصافة بغداد ثم ذكرتم قول الخطيب إنه كان قرب الكرخ، وشعر ابن الجهم يؤيد قول الخطيب فكان ينبغي الإعراض عن القول الأول، لأن بين الرصافة والكرخ دجلة في الأقل فضلاً عن المسافات الطويلة الأخرى .

١٢ — وورد في الصفحة المذكورة «س ١٠» والسَّراة والصحيح «الصَّراة» بالصاد .

١٣ — وجاء في – ص ٦٣ – :

أتتنا القوافي صارخات لفقده مصلّمةً أرجازها وقصيدُها

وقلتم في الحاشية «في الأصل مسلّمة ...» قلت والأصل أقرب الى الحقيقة، لأن المراد «مسلّبة» من تسليب المرأة أي موت ولدها أو إلقائه لغير تمام فاستعار الشاعر الفعل باسم فاعله لأرجازها وقصيدها . ولو كانت مصلّمة ما قال في البيت الثاني «ارجعي موفورة» . لأن الوفر بدل على التمام .

١٤ — وفي ص ٦٧ قوله :

وإذا أمرٌ هوًى أشاد به دمع يُصرّعه ويحدره

ولعلّ الأصل «يصرّبه» فليس لتصريع الدمع مكان عند العرب، ويُصرّي منه تصرية الشاة وهي أن لا يحلبها حتى يتلئ ضرعها لبناً، فكأنه أراد أنه يحدر دمعه بالجملة لا شيئاً فشيئاً بحسب المناسبات والحوادث . أو لعله «يصرّده» أي يقلّله ومنه تصريد الشراب .

١٥ — وفي ص ٦٦ «أغلقتها مسالحه» وقلتم في الحاشية «وفي الأصل مصالحه» وهو تصحيف، قلت : وهي لفة عراقية قديمة تعني «السدّ» على الأنهار ومن ومن ذلك ما جاء في تجارب الأمم ج ٧ ص ٦٩ «وعمد الى مصالح بغداد فأوجدها بعد العدم وأعادها الى ريعانها بعد الهرم» وهي تحريف «المصنعة» الفصيحة .

وحرفت «المصلحة» في اللغة القديمة العامية الى «مصلحة» أيضاً وسمي الرجل المصلحي «مصلحيا» رأيته في المنتظم لابن الجوزي ولا أذكر الموضع وسأبحث عنه إن شاء الله تعالى .

وجاء في - ص ٧٦ - :

وهـذه أنت تلافيتهـا فعاد ما قد كاد لا يذكر

وعندي أن الأصل «ما قد كان لا يذكر» لأن معناه على ما ورد في الديوان أنه يذكر مع صعوبة مع أن مراد الشاعر أنه لم يكن يذكر قط كما قال - ص ٢٧ - :

ما مثل نعماك علينا به إلا الذي كان ولا يذكر

١٧ — وفي ص ٧٧ :

لئن جلّ ذنبٌ ولم أُعتمَده فأنت أجلّ وأعلى يدا

وذكرتم في الحاشية رواية «لأنت» وهي الصواب كما قال النابغة :

لئن كنت قد بُلّغت عني وشايةً لمبلغك الواشي أغشُّ وأكذبُ

فالجواب للقسم لا للشرط .

١٨ — وفي - ص ٨٧ - :

وكذا ... الملك في تدبـيره والعزُّ دون فنائه والسؤددُ

قلتم «بياض بالأصـل» وما هو إلاّ «يموت» فيكون «وكذا يموت الملك في تدبيره» .

١٩ — وجاء في ص ٩٠ «فبادرته يد المشتاق تسْنُدُه» والصحيح «تُسْنِدُه» ومنه الاسناد ، أما «تَسْنُدُه» فلازم قال ابن فارس في المقاييس «يقال : سندتُ الى الشيء وأسند سنوداً ... وأسندتُ غيري إسناداً ... والاسناد في الحديث أن يُسْنَدَ الى قائله» .

٢٠ — وجاء في - ص ٩٥ - «سقى الله ليلاً ضمّنا بعد فُرقة» وفي بدائع

البدائه « لم أنس ليلاً ضمّنا بعد هجعة » قال « وذكر ابن أبي طاهر في أخبار بغداد عن محمد بن عبدوس الفارسي أنه قال مررت يوماً الى علي بن الجهم فأنشدني لنفسه في العناق : ولم أنس ليلاً ... » .

٢١ – وجاء في – ص ١٠٥ – « وكلما انسكبت في الكأس آنية » وفسرتم آنية بـ « متناهية في الحرارة » والذي أرى في معنى آنية « ناضجة » ولا محلّ للحرارة (أ) في الخمر وانما المراد نُضجها بمرور الزمان عليها وإدراكها قال ابن فارس « وأما ادراك الشيء فالأنى نقول انتظرنا إنى اللحم أي إدراكه » . وقال الجوهري « وأنى أيضاً : أدرك قال الله تعالى : غير ناظرين إناه » . أما « أنى الحميم . انتهى حرّه » فذلك معنى آخر .

٢٢ – وجاء في « ص ١١٣ » بيت ذكر فيه الحارثي ، وقد ورد في أخبار أبي تمام « ص ١٨٤ » ولم تشيروا الى ذلك ، وقد ورد ذكر الحارثي هذا وهو زياد بن عبيد الله ، في أخبار أبي تمام أيضاً « ص ٣٨ ، ١٤٠ ، ١٨٤ » .

(يتبع) مصطفى جواد

(أ) من أسماء الخمر الحميا واشتقاقها من الحمو . وتوصف الخمرة بالحرارة والتوقد والتلهب إما لطعمها أو للونها أو لفعلها . قال ديك الجن :

فقام تكاد الكأس تحرق كفه ... من الشمس أو من وجنتيه استعارها

وقال أبو نواس :

كدنا على علمنا بالشك نسأله ... أراحنا نارنا أم نارنا الراح

وقد شربوها سخنة وفاترة كما شربوها مشمولة باردة قال عمرو بن كلثوم التغلبي :

مشعشعة كأن الحص فيها ... اذا ما الماء خالطها سخينا

وقال الوليد بن يزيد :

نشربها صرفاً وممزوجة ... بالسخن أحياناً وبالفاتر

خليل مردم بك

(مَرْخَمَة) أم (مَحْضَنَة) ؟

كنت أهديت الى الزميل الفاضل الأمير مصطفى الشهابي نسخة من مصطلحاتي العلمية (من طبعتها الرابعة ١٩٥٠) فأبدى رأيه في بعض منها في كلمة له نشرت في هذه المجلة (مجلد ٢٥ سنة ١٩٥٠ ج ١ ص ١١٦) تحت عنوان (نظرة في : مصطلحات علمية) . ولا ريب عندي أن الرصيف الحصيف لم يتوخ من نظرته هذه إلاّ البحث عن الحقيقة التي ينشدها كل عالم محقق مثله . وكان محقاً في نقده ومنصفاً في حكمه ، فأشكره ههنا وقد سنحت لي الفرصة ، على عنايته بمطالعة مصطلحاتي وإبدائه ملاحظاته على ما كان منها متعلقاً بالفنون الزراعية وهو من فحول هذا العلم وأحق من يبدي فيها رأياً .

واني مع الزميل الكريم بأن على المؤلف ألاّ يتجاوز في وضع المصطلحات الى علوم أخر هو غير إخصائي فيها لئلا تزل به القدم . ولكن ما قول العلامة ، في مؤلف أراد أن يكتب مقالاً أو يؤلف كتاباً فوقع على كلمات أفرنجية لم يجد لها مصطلحات في المعاجم التي بين يديه ؟ أيقف عن عمله يائساً ، من أول عثرة أم يتابع السير ويضع من الكلمات ما يراه ـ بعد الاجتهاد ـ موافقاً ، غير مدّعٍ بصوابية ما وضع إنما ألجأته الحاجة الى استعماله لئلا تقف الكلمة حائلاً في سبيل إتمام مقاله أو مؤلفه ، ثم هو يعرض مصطلحاته بعد ذلك في رسالة خاصة على أنظار الغيورين على اللغة العلمية ليمحصوها ويبدوا فيها آراءهم لعلهم يهتدون الى ما هو أكثر ملاءمة منها للمعنى المطلوب ؟

هذا ما كانت حالي عليه يوم بدأتُ بالنشر والتأليف (سنة ١٩٢٤) والنهضة العلمية العربية في سورية آنئذ يصح أن يطلق عليها أنها كانت في بدء النشوء إذ لم يمض على خروج سورية من حكم العثمانيين بضع سنين واللهجة التركية غالبة على الألسنة ، وليس من يعني بوضع المصطلحات في تلك الآونة ، إلاّ

بعض الهواة المولعين بلغة الضاد العاملين على التأليف والنشر ووضع المصطلحات وما أقل عددهم إذ ذاك ، أخص بالذكر منهم الأساتذة : مرشد خاطر ، وحمدي الخياط ، والمرحوم جميل الخاني الذين كانوا يكتبون في مجلة المعهد الطبي العربي (أسست في مستهل عام ١٩٢٤) ولولا هممهم العالية التي خصهم الله بها وتضحيتهم بأوقاتهم الغالية للعمل في هذا الحقل ـ على ما فيه من جهد ومشقة بالغة ـ غيرةً على لغة العلم العربية ، أقول لولا ذلك لما كانت الآن بين أيدينا هذه الشكيكة البديعة الحافلة بالمئات العديدة من الثمرات اليانعة ، جزاهم الله عن اللغة العلمية العربية خير جزاء وأطال عمر من لا يزال منهم في قيد الحياة ليجودوا على دائرة المعارف العربية من قرائحهم الوقادة الخصبة ، وهي بحق أجمل مثال للنشاط الفكري المتدفق ، بما يسجل لهم بمداد الفخر والإعجاب والإكبار .

ولم أقم بطبع مصطلحاتي العلمية للمرة الأولى (١٩٣٦) رسالةً صغيرة بعد ما نشرت تباعاً في مجلة المعهد الطبي ، إلا لأضم عملي الى أعمال من سبقني في هذا المضمار ليسهل انتقاء الأصلح من كلمات عربية عديدة لكلمة افرنجية واحدة ، حتى اذا قيض الله لهذه الأمة العربية لجنة علمية رسمية عامة قامت بإقرار الأوفق من هذه المصطلحات الجاهزة في شتى العلوم والفنون وطبعهـا على شكل معجم كما هي عليه المعاجم الافرنجية العلمية ، فيتيسر بذلك للأساتذة والطلاب التعليم والدراسة بمصطلحات علمية صحيحة موحَّدة في جميع الأقطار العربية .

وغايتي من إعادة نشر مصطلحاتي مزبدةً بما تيسر لي وضعه أو نحته أو اشتقاقه الكلمات جدد ، لا تختلف أبداً عن مقصدي الأول وهو فسح المجال للغيورين على لغة الضاد العلمية للنظر فيها والعمل على ايجاد ما هو أصح وأصلح . واني لأتقبل بقبولٍ حَسَنٍ كل نقد لا يستهدف به الناقد النزيه غير الحقيقة والصواب .
(وفوق كل ذي علم عليم) .

ولأنتقل الآن الى صدد الكلمتين (مَرْخَمَة) و (مِحْضَنَة) .

قال الأمير الصديق ، في نظرته ، حول كلمة مرخمة : (لو راجع المؤلف معجم الألفاظ الزراعية لوجد أن أصلح الأسماء لآلة التفريخ هذه هو - المِحْضَنَة - ثم الحاضنة ثم المِرْخَمَة وباسم الآلة . ولوجد ان الدجاجة التي تحضن بيضها هي الحاضن والراخم والرَّقاء . وان العش أو السلة أو القصعة أو الصندوق التي توضع فيها الدجاجة الحاضن هي المفرخ couvoir . ففي المعاجم ، المفارخ مواضع تفريخ الطير . وفي التاج لم يذكروا له مفرداً ، قلت وقياس مفرده على اسم المكان أو اسم الآلة) ا ه .

قلت : couveuse (من اللاتينية cubare : نامَ) هي آلة لتفريخ الدجاج في دور الزراعة أو دور النسج لدراسة تطور الأجنة . وهي صندوق من خشب مستطيل ذو عيون حولها خزّان الحرارة وهو غالباً الماء ، يسخّن لدرجة ثابتة بمصباح البترول أو بغيره من ينابيع الحرارة .

وفي كتب اللغة : أرخمت الدجاجة على بيضها ورَخَمَته وعليه رَخْماً ورَخَماً ورَخَمَةً وهي مُرْخِم وراخِم : حضنته . ورخّمها أهلها ترخيماً ألزموها إياها . فاشتقاق كلمة من (رَخَمَ) هذه وزان مَفْعَلَة (وكنت أول من أشار الى هذا الوزن وأدخله المصطلحات العلمية) أي مَرْخَمَة ، يدل على المكان (صندوق أو ماشئت) الذي توضع فيه البيوض لتفريخها دجاجاً في دور الزراعة ، أو في دور النسج لدراسة تطور الأجنة .

على هذا ، فأصلح الأسماء لآلة التفريخ هي التي وضعتُها أي المَرْخَمَة (وكذا المِرْخَمَة) على صيغة اسم الآلة .

فالرَّخْم والإرخام والترخيم كل هذا خاص بالدجاج وشرح المعاجم صريح . أما الحَضْن فقد جاء في مادة حَضَنَ : حَضَنَ الصبيَّ حضناً وحضانة ، جعله في حِضْنه أو ربّاه كاحتضنه . والحاضنة الداية . (قلت ، والداية

فارسية معناها ، المرضع والتي تتولى العناية بالولد . والترك يستعملونها بمعنى المربية أيضاً) .

فالحاضنة إذن هي من تتولى حضن الولد وتربيته فأولى أن تخصص للمربية . والمَرْخَمَة تخصيصاً ، للحيوانات وللأجهزة في المخابر أو في دور الزراعة . المَحْضَنَة أولى أن تخصص للدار التي تحضن فيها اللقطاء .

وبقيني بعد هذا أن الأمير الصديق يوافقني على ما يلي :

حاضنــة لما يقابل nourrice .

مَحْضَنَة لما يقابل asile des enfants naturels des ou bâtards .

مَرْخَمَة لما يقابل couveuse .

الكواكبي

مختصر (جمهرة النسب)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كنت وصفت مخطوطة نفيسة مجهولة الأب هي (مختصر جمهرة النسب) . في الجزء الأول من المجلدة السابعة والعشرين من مجلة (المجمع العلمي العربي) (ص ٤٠ — ٥٠) فكتب العلامة المحقق الدكتور مصطفى جواد ـ عضو المجمع ـ في الجزء الرابع من المجلدة الثامنة والعشرين « ص ٦٥٧ » مقالة يرجح فيها أن يكون المؤلف هو كمال الدين أبو البركات المبارك بن أبي بكر بن حمدان ابن أحمد بن علوان الموصلي المتوفى سنة ٦٥٥ هـ . وقال : (وأما عز الدين شيخه فيتبادر الى الذهن أنه عز الدين علي بن محمد المعروف بابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠ هـ .. وإلا فهو ـ مع بعض التسامح ـ عز الدين أبو القاسم عبد الله ابن الحسين الأنصاري الحموي الشافعي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ) .

ولقد أيد حضرة الباحث المحقق رأيه ودعم حجته بما يدل على سعة اطلاع ، وينم عن خلق نبيل ، هو تقوية الصلات العلمية بين أقطار العروبة فحياه الله من عالم عامل ، وأكثر من أمثاله . وإن كان لي ما أعلق به على كلمة حضرة

فارسية معناها ، المرضع والتي تتولى العناية بالولد . والترك يستعملونها بمعنى المربية أيضاً) .

فالحاضنة إذن هي من تتولى حضن الولد وتربيته فأولى أن تخصص للمربية . والمَرْخَمَة تخصيصاً ، للحيوانات وللأجهزة في المخابر أو في دور الزراعة . المَحْضَنَة أولى أن تخصص للدار التي تحضن فيها اللقطاء .

وبقيني بعد هذا أن الأمير الصديق يوافقني على ما يلي :

حاضنــة لما يقابل nourrice .

مَحْضَنَة لما يقابل asile des enfants naturels des ou bâtards .

مَرْخَمَة لما يقابل couveuse .

الكواكبي

مختصر (جمهرة النسب)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كنت وصفت مخطوطة نفيسة مجهولة الأب هي (مختصر جمهرة النسب) . في الجزء الأول من المجلدة السابعة والعشرين من مجلة (المجمع العلمي العربي) (ص ٤٠ — ٥٠) فكتب العلامة المحقق الدكتور مصطفى جواد – عضو المجمع – في الجزء الرابع من المجلدة الثامنة والعشرين «ص ٦٥٧» مقالة يرجح فيها أن يكون المؤلف هو كمال الدين أبو البركات المبارك بن أبي بكر بن حمدان ابن أحمد بن علوان الموصلي المتوفى سنة ٦٥٥ هـ . وقال : (وأما عز الدين شيخه فيتبادر الى الذهن أنه عز الدين علي بن محمد المعروف بابن الأثير المتوفى سنة ٦٣٠ هـ . . وإلا فهو – مع بعض التسامح – عز الدين أبو القاسم عبد الله ابن الحسين الأنصاري الحموي الشافعي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ) .

ولقد أيد حضرة الباحث المحقق رأيه ودعم حجته بما يدل على سعة اطلاع ، وينم عن خلق نبيل ، هو تقوية الصلات العلمية بين أقطار العروبة فحياه الله من عالم عامل ، وأكثر من أمثاله . وإن كان لي ما أعلق به على كلمة حضرة

الدكتور القيمة فهو انني قد اطلعت على كتاب (المآخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي) وهم ابن جني والواحدي وأبي العلاء والتبريزي والكندي • ومؤلف هذا الكتاب هو أبو العباس احمد بن علي بن معقل الأزدي المهلبي الحمصي عز الدين • المولود سنة ٥٦٧ والمتوفى سنة ٦٤٤ في شهر ربيع الأول منها • وهو الذي يغلب على ظني أنه شيخ مختصر الجمهرة - بكسر الصاد - فقد رحل الى بغداد وأخذ النحو عن أبي البقاء العكبري وغيره • وله ترجمة في الشذرات (ج ٥ ص ٢٢٥) وفي البغية (ص ١٥١) • كتابه (المآخذ) يوجد منه نسخة في (معهد المخطوطات) التابع للإدارة الثقافية في الجامعة العربية مصورة على شريط رقمه (٦٩٢ و٦٣٢ و٦٣٣) من مكتبة (فيض الله) باستنبول ورقم الأصل في هذه المكتبة ١٧٤٨ • ويقع في ٣٧٨ ورقة وفي آخره نقص • وفي الورقة ٢٥٦ : (سمع جميع هذا الكتاب على مصنفه الشيخ الامام العالم العلامة عز الدين حجة العرب افتخار أهل الأدب أبي العباس أحمد بن علي ابن معقل الأزدي المهلبي بقراءة الامام الفاضل جمال الدين أبي العباس احمد بن عبد الله بن شعيب التيمي (كلمة غير واضحة) شرف الدين أبو عبد الله الخطيب بن ابراهيم الاربلي و ... و ... وذلك في يوم الأربعا السابع والعشرين من ذي الحجة سنة أربعين وستمائة بمنزل المسمع بدمشق وأجاز للجماعة جميع ما تجوز له روايته ..) •

(الرياض) حمد الجاسر

هدية من كريمة السلطان عبد الحميد

أهدت الأميرة نائلة كريمة السلطان عبد الحميد الثاني الى دار الكتب الظاهرية بدمشق نسختين مذهبتين بخط جميل من القرآن الكريم ، كتب الأولى السيد حسن الحسني سنة ١٢٨٤ ، والثانية بقلم السيد حسين الزهدي المعروف بقوجاقلي زاده سنة ١٢٦١ ، ومعها نسخة مذهبة بخط حسن من دلائل الخيرات بقلم محمد وصفي المعروف بكبجي زاده ، فلها الشكر الجزيل •